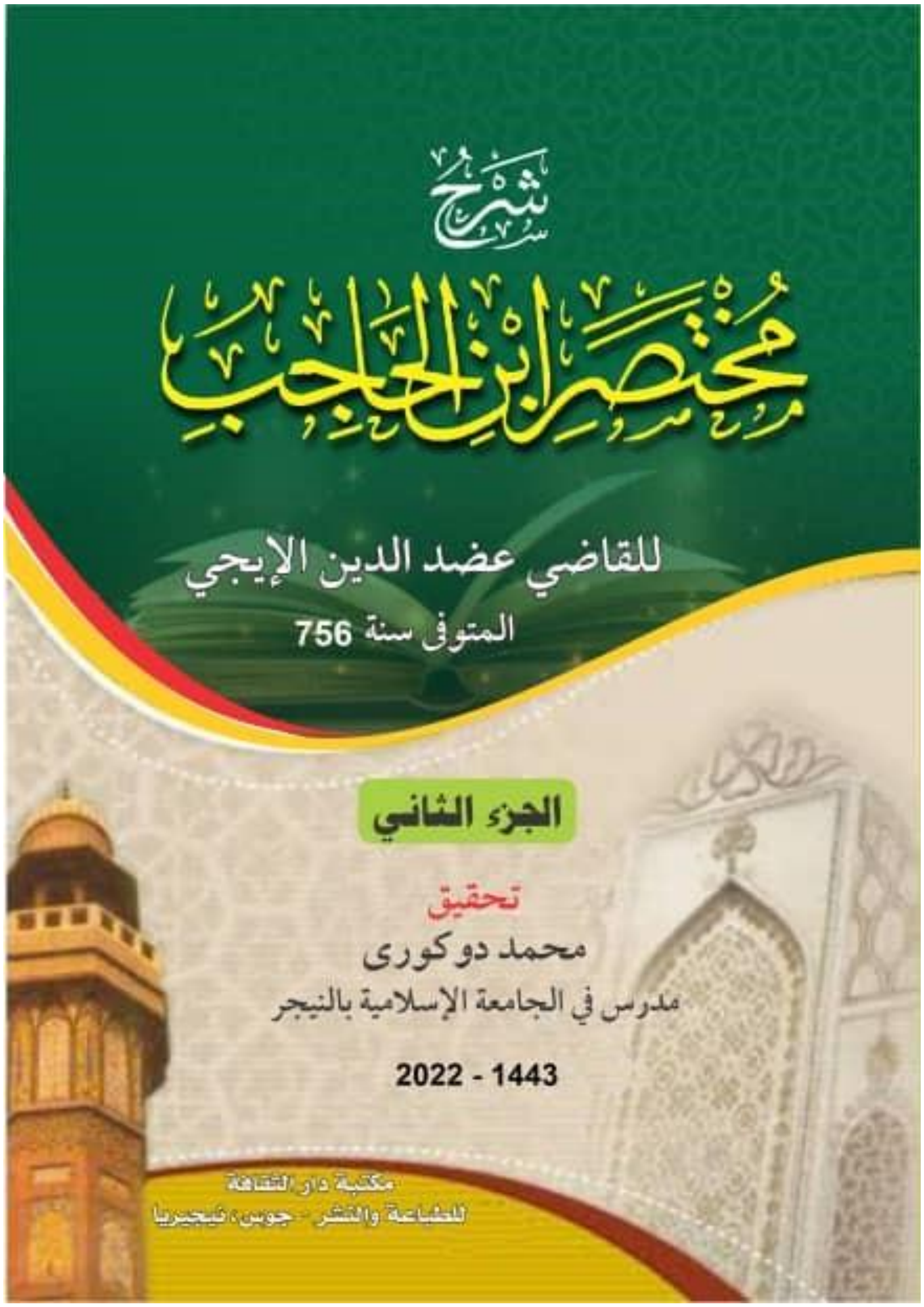

شرح
مختصر ابن الحاجب
للقاضي عضد الدين الإيجي
المتوفى سنة 756
الجزء الثاني
تحقيق
محمد دوكورى
مدرس في الجامعة الإسلامية بالنيجر
2022 - 1443
مكتبة دار الثقافة
للطباعة والنشر - جوس، نيجيريا

شرح

مختصر ابن الحاجب

للقاضي عضد الدين الإيجي

المتوفى سنة 756

تحقيق

محمد دوكورى

مدرس في الجامعة الإسلامية بالنيجر

الجزء الثاني

مكتبة دار الثقافة للطباعة والنشر

1443 = 2022

الطبعة الأولى
1443=2022

مكتبة دار الثقافة للطباعة والنشر
شارع بوتشي في مدينة جوس
ولاية بلاتو - نيجيريا

[ما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع]

[السند والمتن]

قال ويشترك الكتاب والسنة والإجماع في السند والمتن فالسند الإخبار عن طريق المتن والخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى فقيل لا يحد لعسره وقيل لأنه ضروري من وجهين أحدهما أن كل واحد يعلم أنه موجود ضرورة فالمطلق أولى والاستدلال على أن العلم ضروري لا ينافي كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة ورد بأنه يجوز أن يحصل ضرورة ولا نتصوره أو يتقدم تصوره والمعلوم ضرورة ثبوتها أو نفيها وثبوتها غير تصورها الثاني التفرقة بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم مثله قال القاضي والمعتزلة الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض بأنه يستلزم اجتماعهما وهو محال لا سيما في خبر الله تعالى أجاب القاضي بصحة دخوله لغة فورد أن الصدق الموافق للخبر والكذب نقيضه فتعريفه به دور ولا جواب عنه وقيل التصديق أو التكذيب فيرد الدور وأن الحد يأبى (أو) وأجيب بأن المراد قبول أحدهما وأقربها قول أبي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال بنفسه ليخرج نحو قائم لأن الكلمة عنده[1] كلام وهي تفيد نسبة مع الموضوع ويرد عليه باب قم ونحوه فإنه كلام يفيد بنفسه نسبة إما أن القيام منسوب وإما لأن الطلب منسوب والأولى الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونعني الخارج عن كلام النفس فنحو طلبت القيام حكم بنسبة لها خارجي بخلاف قم ويسمى غير الخبر إنشاء وتنبيها[2] ومنه الأمر والنهي والاستفهام والتمني والترجي [والقسم][3] والنداء

أقول: قَد بَحَث عَن الكِتاب والسُّنّة والإجماع باعتِبار ما يَختَصّ بكلّ واحِد مِن المسائل، ثُمّ إنّ الثَّلاثة تَشترِك في السَّند والمتن.

فالمتن: ما يَتضمَّنه الثَّلاثة مِن أمر ونَهي، وعامّ وخاصّ، ومُجمَل ومُبيَّن، ومَنطوق ومَفهوم، ونَحوها.

والسَّند: هُو الإخبار عَن طَريق المتن مِن تَواتُر أو آحاد[4]، مَقبول أو

(1) في ((ص)): ((عندهم))، وكتب في الهامش: أي المتكلمين، والمثبت يؤيده الشرح، وهو موافق للمتن مع بيان المختصر (626/1) ورفع الحاجب (289/2).

(2) في ((ص)): ((أو تنبيها))، والمثبت من ((ع)) موافق للمتن مع بيان المختصر (629/1) ورفع الحاجب (290/2).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ظ)): ((وآحاد)) بواو العطف بدل (أو).

مَردود[1].

ولا شَكّ أن الطَريق إلى الشَّيء مُقدَّم عَليه طَبعا؛ فقَدَّمه وَضعا.

[الخبر]

فالخَبَر[2]: نَوع مَخصوص مِن القَول، ويُقال للصِّيغة؛ وهُوَ قِسم مِن الكَلام اللّسانيّ، وللمعنى؛ وهُوَ قِسم مِن الكَلام النَّفسانيّ.

[هل يُحَدّ الخبر؟]

ثُمّ اختُلِف في تَحديده[3]:

فَقيل: لا يُحَدّ؛ لِعُسره[4]. وقَد تَقدَّم مِثله في العِلم[5]. وقيل[6]: لأنَّه ضَروريّ مِن وَجهَين:

أحَدهما: ان كُلّ أحَد يَعرِف أنّه مَوجود، وَهَذا خَبَر خاصّ. وإذا كانَ الخَبَر المقَيَّد ضَروريّاً فالخَبَر المطلَق الَّذي هُو جُزؤه أولى أن يَكون ضَروريّا.

وربما يُقال: الاستِدلال عَلى كَونه ضَروريّاً يُنافي كَونه ضَروريّا؛ لأنَّ الضَّروريّ

(1) ويقال للإخبار عن الطريق: الإسناد، فيقال: (أسند الحديث) إذا ذكر طريقه، أي رواته، ويقال للطريق نفسه السند. ومتن الحديث ألفاظه. انظر: المعتبر للزركشي (ص324) وكشاف اصطلاحات الفنون (335/2).

(2) الخَبَر في اللغة والعرف: النبأ، وهو ما ينقل عن الغير ويحتمل الصدق والكذب، وجمعه أخبار.

(3) انظر الخلاف في تحديده والحدود المذكورة له في: المعتمد (74/2) والبرهان (367/1) والعدة (839/3) والإحكام للباجي (ص173، 318) والمستصفى (132/1) والمحصول (217/4) والإحكام للآمدي (248/2–253) وشرح تنقيح الفصول (ص346) والبحر المحيط (216/3) وشرح الكوكب المنير (289/2) وميزان الأصول (ص420–421) وكشف الأسرار (654/2).

(4) وممن حكى هذا القول ابن النجار في شرح الكوكب المنير (289/2)

(5) تقدم الكلام على ذلك في مسألة هل العلم يحدّ؟

(6) وهو قول الرازي في المحصول (217/4)، ونسبه الزركشي في البحر المحيط (216/3) إلى السكاكي.

لا يَقبَل الاستِدلال [عليه][1]. ويُجاب عَنه: بأن كَون العِلم ضَروريّاً كَيفِيّةٌ لِحُصوله، وإنَّه يَقبَل الاستِدلال عَليه، والَّذي لا يَقبَله هُو نَفس الحُصول الَّذي هُو مَعروض الضَّرورة؛ فإنّه يَمتنِع أن يَكون حاصِلا بالضَّرورة وبالاستدلال؛ لتَنافيهما.

والجَواب: انّه لا يَلزَم مِن حُصول أمر تَصوُّره؛ إذ قَد يَحصُل ولا يُتصَوَّر، وقَد يَتقدَّم تَصوُّره حُصولَه؛ فيُتصوَّر وهُوَ غَير حاصِل. وإذا ثَبَت التَّغايُر فنَقول: المعلوم ضَرورة نِسبة الوجود إليه إثباتا، وهُوَ غَير تَصوُّر النِّسبة الَّتي هِيَ ماهِيّة الخَبَر؛ فَلا يَلزَم أن تَكون ماهيّة الخَبَر ضَرورية[2].

ثانيهما: التَّفرِقة بَين الخَبَر وبَين غَيره مِن الطَّلب بأقسامه ونَحوه ضَرورة؛ ولذلك يُورَد كل في مَوضِعه ويُجاب عَن كُلّ بِما يَستحِقّه، ولولا العِلم ضَرورة لما كانَ كَذلِك.

الجَواب: قَد تَقدَّم، وهُوَ أن المتميّز حُصول النِّسبة لا تَصوُّرها؛ فيَلزَم كَون الحُصول ضَروريّاً دون التَّصَوُّر.

فهذا مَحمَل صَحيح وإن كانَ ظاهِر كلامه يوهِم أنّه ظَنَّ أنْ[3] قَد أورَد هَذا السُّؤال في العِلم وأجاب عَنه كما فَعَله في "المنتهى"[4].

وأمّا القائلون بتحديده فَقَد اختَلفوا فيه:

فَقال القاضي والمعتَزِلة: الكَلام الَّذي يَدخُله الصِّدق والكَذب[5].

---

(1) زيادة من ((ع)).

(2) قال الشارح العضد في كتابه "الفوائد الغياثية" (ق3/أ-ب): ((الخبر تصوره ضروري في الأصحّ، وتعريفاته تنبيهات؛ فإن التعريف قد لا يراد به إحداث تصور، بل الالتفات إلى تصور حاصل يتميز من بين التصورات؛ فيعلم أنه المراد)).

(3) في ((ص)): ((أنه)).

(4) أي ذكر ابن الحاجب ذلك في المنتهى في تعريف العلم (ص5) وفي تعريف الخبر (ص65). ولم يذكره في المختصر إلا في تعريف الخبر هنا، فظن أنه ذكره في تعريف العلم أيضاً كما فعل في المنتهى.

(5) انظر: المعتمد (74/2) وتلخيص التقريب (275/2) وفيه ((الصدق أو الكذب)) بأو، ونص في البرهان (367/1) أنه تعريف القاضي، وأنه يرى التنويع بأو.

واعتُرِض عَليه: بأن الواو للجَمع؛ فيَلزَم الصِّدق والكَذب مَعا فيه، وذلك مُحال؛ فيَلزَم أن لا يوجَد خَبَر.

وأيضاً فيَرِد كَلام الله سَواء أُريد الاجتِماع أو اكتُفِيَ بالاحتِمال؛ لأنَّه لا يَحتمِل الكَذب.

وأجاب القاضي: بأن المراد دُخوله لُغة، أي لَو قيل فيه صدق أو كذب لم يخطأ لُغة، وكُلّ خَبَر كَذلِك، وإن امتَنَع صِدق البَعض أو كَذبه عَقلا؛ فاندفع ذَلِك(1).

لكِن يَرِد عَليه أن الصِّدق لغة: الخَبَر الموافِق للمخبَر بِه، والكَذب خِلافه: وهُوَ الخَبَر المخالِف [للمخبَر بِه](2)؛ فبِهذا عَرّفهما أهل اللُّغة؛ فَهُما لا يُعرّفان إلاّ بالخَبَر؛ فتَعريف الخَبَر بِهما دَور، وارتَضاه المصَنِّف وقال: لا جَواب عَنه.

وله أن يمنع أنّهما لا يُعرّفان إلاّ بِه، بَل هما ضَروريّان، أو هما المطابِق نَفْسِيُّهُ لمتعلَّقه وخِلافه، وإمكان ذِكره في تَعريفهما لا يَضرّ؛ إذ يُمكن في كُلّ خاصّة. اللَّهم إلاّ أن يقصد إلزامهم حَيث عَرّفوه بذَلِك؛ ولذلك قال: (**فورد**) بالفاء؛ فَفَرَّع وُروده عَلى إرادة صِحّتهما لغة؛ فتأمل!

وربما عَدل بَعضهم عَن قَولهم: يَحتمِل الصِّدق والكَذب؛ فَقال: يَحتمِل التَّصديق أو التكذيب؛ هَرَبا مِن ذَلِك.

ولا يَنفَعه؛ إذ يَرِد عَليه أنّهما الحُكم بالصِّدق والكَذب؛ فما فَعَل إلاّ أن وَسَّع الدّائرة.

قيل: بَل الحُكم الإخبار؛ فَزاد أن عَرَّفه بِنفسِه.

ويَرِد سُؤال آخَر: وهُوَ أن الحَدّ للإيضاح وهُوَ يُنافي (أو)؛ فإنّها للتَّرديد، وإنَّه يوجِب الإبهام.

---

(1) انظر التلخيص كما سبق.

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

والجَواب: ان المراد بأو ليسَ هُو أن أحَدهما واقِع ولا نَعلَمه؛ فيَأتي الإبهام، بَل قبوله لأحدهما؛ فأيّهما وَقَع فهُوَ الخَبَر، ولا إبهام فيه.

وأقرب الحُدود قَول أبي الحُسَين[1]: كَلام يُفيد بِنفسِه نِسبة[2].

قال[3]: وإنّما قال (بِنفسِه) ليخرج نَحو: (قائم)؛ فإنه كَلام عِندَه؛ فإنه عرّف الكَلام بأنّه: المنتظم مِن الحُروف المتميّزة المتواضَع عَليها، وهُوَ يَشتمِل الكلمة وغيرها، وهي – أي قائم وضارب وعالم ممّا يَتناوَله [نَحوه][4] – تُفيد نِسبة، ولكِن لا بنَفسها، بَل مَع مَوضوعها.

ويَرِد عَليه بابُ (قُم) ونَحوه مِن أقسام الطَّلب؛ فإنه كَلام بالاصطِلاحات كُلّها، ويُفيد بِنفسِه مِن غَير ضَميمة؛ لأنّها جُملة تامّة نِسبة [مّا][5] بأحد اعتِبارين: إمّا لأنَّ القِيام مَنسوب إلى زَيد؛ (لأنَّ المطلوب هُو القيام)[6] المنسوب إلى زَيد، لا مُطلَق القيام ضَرورة، وإما لأنَّ الطَّلب مَنسوب إلى القائل؛ لأنَّه يَدلّ عَلى طَلَب مَنسوب إليه، دون مُطلَق الطَّلب.

ولأبي الحُسَين أن يَقول: أرَدتُّ بإفادة النِّسبة أن يُعلَم مِنه وقوع النِّسبة[7]، و(بنَفسه) أن يَكون هُو مَدلوله الَّذي وُضِع لَه، لا أن يَلزَم عَقلا، وقَد صَرَّح

---

(1) هو: محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين البصري، من أئمة المعتزلة، متكلم أصولي، من مؤلفاته: المعتمد في أصول الفقه، وشرح الأصول الخمسة، توفي سنة (436). انظر: سير أعلام النبلاء (587/17–588) وشذرات الذهب (259/3) والفتح المبين (237/1).

(2) قال في المعتمد (74/2): الأولى في تعريفه أنه: ((كلام يفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفيا أو إثباتا))، وفي (435/2) قال: ((كلام تام يفيد بنفسه...))، لإخراج المبتدأ دون الخبر مثل (زيد الظريف).

(3) أي: ابن الحاجب.

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص))، وزادت ((تفيد))، ففيها: ((تفيد نسبة بأحد اعتبارين)).

(6) في ((ع)): ((لأن القيام المطلوب هو)).

(7) في ((ص)): ((نسبة)).

بالثاني في "المعتمَد"[1].

فخَرَج نَحو: (قُم)؛ أمّا[2] بِاعتِبار نِسبة القيام إلى زيد فإذ لم يعلم مِنه وقوعها، وأمّا بِاعتِبار نِسبة الطَّلَب إلى القائل فلأنه عَقليّ ومُؤدّاه الطَّلَب.

ثُمّ ذَكَر[3] أن الأَولى في تَحديده أن يُقال: هُو الكَلام المحكوم فيه بِنِسبة خارجيّة.

ويَعني بالخارِج: ما هُو خارِج عَن كَلام النَّفس المدلول عَليه بذَلِك اللَّفظ، فَلا يَرد (قُم)؛ لأنَّ مَدلوله الطَّلَب نَفسه، وهُوَ المعنى القائم بالنَّفس مِن غَير أن يُشعِر بأن لَه مُتَعَلَّقاً واقِعا في الخارِج، وَهَذا بِخِلاف (طَلَبتُ[4] القيام)؛ لأنَّه يَدلّ عَلى الحُكم بِنِسبة الطَّلَب إلى المتكلّم، وله مُطابِق خارِجيّ، هُو قيام الطَّلَب بالمتكلّم.

وغَير الخَبَر ما لا يُشعِر بأن لمدلوله مُتَعَلَّقاً خارِجيّا. ويُسمّيه المصَنِّف تَنبيهاً وإنشاء. ويَندرِج فيه الأمر والنَّهي والتَّمنّي والتَّرجّي[5] والقَسَم والاستِفهام والنّداء[6].

والمنطِقيّون يُقسّمونه إلى ما يَدلّ عَلى الطَّلَب لذاته[7]؛ إمّا للفَهم وهُوَ

---

(1) المعتمد (74/2)؛ صرح بأن قوله (بنفسه) لإخراج الأمر والنهي.

(2) في ((ظ)): ((إما)) احتمالا في الموضعين.

(3) أي ابن الحاجب.

(4) في ((ظ)): ((طلب)).

(5) في ((ص)): ((والترجي والعرض)).

(6) الاستفهام: طلب حصول صورة الشيء في الذهن، والتمني: طلب حصول شيء على سبيل المحبة ولا يشترط إمكان المتمنَّى، والترجي: الطلب السابق مع شرط إمكان المترجَّى، والقَسم اسم من الإقسام، وهو أخص من اليمين والحلف، وله حروف خاصة، والنداء: طلب الإقبال بحرف نائب مناب (أدعو). انظر: مفتاح العلوم (ص529، 531، 549) والتلخيص وشروحه (234/2–236) والكليات (43/4).

(7) في ((ظ)): ((لذات)).

الاستفهام، وإمّا لِغَيره وهُوَ الأمر والنَّهي، وإلى غَيره[1].

ويَخصّون التَّنبيه والإنشاء بالأخير مِنهما، ويَعدّون مِنه التَّمني والتَّرجّي والقَسَم والنِّداء، وبَعضهم يَعُدّ التَّمنّي والنِّداء مِن الطَّلَب، ولِتَحقيقه مَكانٌ غَير هَذا[2].

[صيغ العقود إخبار أم إنشاء؟]

قال والصحيح أن [نحو][3] (بعت واشتريت وطلقت) التي يقصد بها الوقوع إنشاء لأنها لا خارج لها ولأنها لا تقبل صدقا ولا كذبا ولو كان خبرا لكان ماضيا ولم يقبل التعليق ولأنا نقطع بالفرق بينهما ولذلك لو قال للرجعية (طلقتك) سئل

أقول: بَعد أن ذَكَر الإخبار والإنشاء أعقَبَهما ما اختُلِف في كَونه إنشاءً أو إخبارا، وهي صِيَغ العُقود نَحو: بِعت واشتَرَيت وطَلَّقت وأعتَقت.

ولا شَكّ أنّها في اللُّغة إخبار، وفي الشَّرع تُستَعمل إخبارا، وإنّما النِّزاع فيها إذا قُصِد بِها حُدوث الحُكم.

وقَد اختُلِف فيها[4].

والصَّحيح أنّها إنشاء؛ لصِدق حَدّ الإنشاء عَليها، وهُوَ أنّها لا تَدلّ عَلى الحُكم بِنسبة خارِجية؛ فَإنّ (بِعْت) لا يَدلّ عَلى بَيع آخر غَير البَيع الَّذي يَقَع بِه.

(1) أي: غير الطلب.

(2) انظر: شرح الخبيصي على التهذيب (ص26) وشرح الملوي على السلم (ص42) والتلخيص وشروحه (234/2) وكشاف اصطلاحات الفنون (16/2-20، 133/3، 167/4) والمعجم الفلسفي (162/1).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) ومذهب الحنفية أنها اخبار، ونسبه في شرح التحرير وشرح مسلم الثبوت إلى الجمهور غير الشافعية؛ لأن الخبر هو الإخبار عما في القلب، وهذه الصيغ إخبار عن التراضي الموجود في الضمير. وجَمع الزركشي بين القولين بأن هذه الصيغ بالنسبة إلى قصد المتكلم وإرادته إخبارات، وبالنسبة إلى متعلقاتها في الخارج إنشاءات. انظر للحنفية: التحرير مع التقرير والتحبير 228/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (103/2). وانظر: نفائس الأصول (862/2) ورفع الحاجب (290/2) والبحر المحيط (228/4) وشرح الكوكب المنير (301/2).

وأيضاً: فَلا يوجَد فيه خاصّة[1] الإخبار، وهُوَ احتِمال الصِّدق والكَذب؛ إذ لَو حكم عَليه بأحدهما كانَ خَطَأً قَطعاً.

وأيضاً: لَو كانَ خَبَرا لَكانَ ماضِيا، واللازِم منتَفٍ؛ أمّا الملازَمة فلوَضع[2] الصِّيغة لَه مِن غَير وُرود مُغَيِّر عَليه، ولأنه لَو كانَ مُستقبَلا لم يَقَع كما لَو صرّح بِه، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فلأنه لَو كانَ ماضِيا لم يَقبَل التَّعليق؛ لأنَّه تَوقيف أمر عَلى أمر، وإنّما يُتصَوَّر فيما لم يَقع بَعد، لكِنه يَقبَله إجماعاً[3].

وأيضا: فإنّا نَقطَع بالفَرق بَينه خَبَراً و[بينه][4] إنشاء؛ ولِذَلك لَو قالَ للرَّجعيّة: (طَلَّقْتُكِ) سُئِل؛ فَإن أرادَ الإخبار لَم يَقَع طَلاق آخَر، وإن أرادَ الإنشاء وَقَع[5].

قَوله: **(للرجعية)** احترَز بِه عَن البائنة[6]؛ فإنّه لا يَقَع وإن أراد الإنشاء؛ لِعَدم قبول المحلّ لَه[7]؛ فَلا يَكون للسُؤال فائدة.

---

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((خاصية)).

(2) في ((ظ)): ((فلأن)).

(3) التعليق فيه مثل أن تقول: إن سافرت إلى مكة فقد بعتك بيتي. انظر التفصيل في تعليق عقد البيع وغيره من العقود: الملكية ونظرية العقد لأحمد فراج حسين (ص311) وما بعدها.

(4) زيادة من ((ص)).

(5) لأن المخبر كالحاكي عن غيره لا يقصد بذكر لفظ الطلاق معنى إيقاعه وإنشائه، بل الخبر عن طلاق سابق؛ فشرط ذلك سبق الطلاق. انظر: جامع الأمهات لابن الحاجب (ص295) ومختصر خليل مع حاشية الخرشي (493/3) والوجيز للغزالي مع شرحه العزيز للرافعي (551/8) والإقناع للحجاوي (458/3)، وانظر: الفروق للقرافي مع حاشية ابن الشاط وتهذيب الفروق لمحمد علي (23/1، 28-30).

(6) في ((ظ)): ((الثانية)).

(7) **الرجعية**: هي المطلقة التي يملك زوجها رجوعها إلى عصمته في عدتها من غير اختيارها؛ وذلك بعد الدخول، وقبل استيفاء العدد. **والبائنة**: هي المطلقة التي لا يملك زوجها ذلك. ينظر للتفصيل: الكتاب للقدوري (54/3) وجامع الأمهات (ص303) والوجيز للغزالي مع شرحه العزيز للغزالي (167/9، 169) والإقناع (559/3)، وانظر: بداية المجتهد لابن رشد (117/3). والرجعية تُطَلَّق بخلاف البائنة، كما ذكر الشارح. انظر: جامع الأمهات لابن الحاجب (ص293) وعقد الجواهر الثمينة لابن =

واعلَم أن الَّذي قال بأنّه إخبار لم يَقُل إنه إخبار عَن خارجٍ، بَل إخبار عَمّا في الذِّهن؛ وهُو الموجب.

وبَعد ذَلِك فارجِع النَّظَر في الوجوه الَّتي استَدَلّ بِها؛ هَل تُثبِت المتنازَع فيه[1]؟

[الخبر صدق أو كذب]

قال الخبر صدق أو كذب لأن الحكم إما مطابق للخارجي أو لا الجاحظ إما مطابق مع الاعتقاد ونفيه أو لا مطابق مع الاعتقاد ونفيه والثاني فيهما ليس بصدق ولا كذب لقوله تعالى ﴿أفترى على الله كذبا أم به جنة﴾ والمراد الحصر فلا يكون صدقا لأنهم لا يعتقدونه وأجيب بأن المعنى أفترى أم لم يفتر فيكون مجنونا لأن المجنون لا افتراء له (أو أقصد أو لم يقصد)[2] للجنون قالوا قالت عائشة رضي الله عنها ما كذب ولكنه وهم وأجيب بتأويل ما كذب عمدا وقيل إن كان معتقدا فصدق وإلا فكذب لقوله تعالى ﴿إن المنافقين لكاذبون﴾ وأجيب لكاذبون في شهادتهم وهي لفظية

أقول: الخَبَر يَنقَسِم إلى صِدق وكَذب[3]؛ لأنَّ الحُكم إمّا مُطابِق للخارِجيّ[4] أوْ لا، والأوّل: الصِّدق، والثّاني: الكَذب.

وقال الجاحِظ[5]: الخَبَر إمّا مُطابِق للخارجِ أوْ لا مُطابِق، والمطابِق إمّا مَع

شاس (177/2) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (493/3) والمهذب للشيرازي (374/4) والوجيز للغزالي (574/8).

(1) فلا يستقيم الوجهان الأولان لأنه إذا نظرنا إلى ما في الذهن لم يصدق حد الإنشاء عليه ولا ينتفي احتمال الصدق والكذب عليه، وعدم استقامة الوجه الثالث أنه يكون ما في الذهن سابقا على الإخبار باللفظ، والوجه الرابع القطع فيه بالفرق بالنسبة إلى الخارج لا إلى ما في الذهن. انظر: حاشية التفتازاني (49/2).

(2) في ((ع)): ((سواء قصد أو لم يقصد)).

(3) وهو قول الجمهور. انظر: المعتمد (75/2) والإحكام للباجي (ص319) والمحصول (224/4) وشرح تنقيح الفصول (ص347) والبحر المحيط (221/4، 222) وشرح الكوكب المنير (309/2) وميزان الأصول (ص422).

(4) في ((ص)): ((للخارج)).

(5) هو: عمرو بن بحر بن محبوب، أبو عثمان البصري المعتزلي، المعروف بالجاحظ، متكلم أديب، له: الحيوان، والرد على النصارى، توفي سنة (255)، وقيل: (250). انظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص70–
=

اعتِقاد[1] أنّه مُطابِق أوْ لا، واللامُطابِق إمّا مَع اعتِقاد أنّه لامُطابِق أوْ لا، والثّاني فيهما – وهُوَ ما ليسَ مَع الاعتِقاد – ليسَ بِصِدق ولا كَذب؛ فبَينهما واسِطة[2].

واحتَجّ بقَوله تَعالى: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ [سبأ/8].

وَجه الاستِدلال: ان المراد الحَصر فيهما، أي: في كَونه افتِراء أو كَلامَ مَجنون؛ فَعَلى تَقدير كَونه كَلام مَجنون لا يَكون صِدقا؛ لأنّهم لا يَعتقِدون كَونه صِدقا، وقَد صَرَّحوا بِنَفي الكَذب عَنه؛ لكونه قَسيمه، وما ذَلِك إلاّ لأنَّ المجنون لا يَقول عَن قَصد واعتِقاد.

والجَواب: ان المراد: أفتَرى أم لم يَفتَر فيَكون مَجنونا؛ لأنَّ المجنون لا افتِراء لَه، والكاذِب مِن غَير قَصد يَكون مَجنونا. أو المراد: أَقَصَدَ؛[3] فيَكون كاذِبا، أو لم يَقصِد؛ فَلا يَكون خَبَرا؟

والحاصِل أن الافتِراء أخصّ مِن الكَذب، ومُقابِله قَد يَكون كَذبا، وإن سُلِّم فَلا[4] يَكون خَبَرا.

قالوا: قالت عائشة رضِيَ الله عنها: ما كَذَب ولكِنه وَهِم[5]. فدَلّ أن الوَهم – وهُوَ ما ليسَ عَن اعتِقاد – وإن خالَف الواقِع ليسَ بكَذب.

72) وتاريخ بغداد (212/12) ووفيات الأعيان (470/3) وسير أعلام النبلاء (526/11).

(1) في ((ع)): ((اعتقاده)).

(2) انظر: المعتمد (75/2).

(3) في ((ظ)): ((قصد)).

(4) في ((ص)): ((فقد لا)).

(5) روى مسلم في الصحيح (643/2) أن عائشة رضي الله عنها ذُكر لها أن عبد الله بن عمر يقول: إن الميت ليعذب ببكاء الحي، فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أَما أنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مرّ رسول الله ﷺ على يهودية يُبكى عليها فقال: ((إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها)). وبلفظ قريب في صحيح البخاري (153/3).

والجَواب: انّه مُؤوَّل بأنّه ما كَذَب عَمدا؛ أطلَقَتْ عامّاً وأرادَت خاصّا، وذلك شائع.

وقال قَوم: إن كانَ المخبِر مُعتقِدا لما يُخبِر بِه فَصِدق، وإلاّ فَكَذب، ولا عِبرة فيهما بِمُطابَقة الواقِع وعَدَمها(1).

واحتَجّوا بقَوله تَعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون/1]؛ كذّبهم في قَولهم: (إنّك لَرَسول الله) مَع مُطابَقته للخارِج(2)؛ لأنَّه لَم يُطابِق اعتِقادهم.

والجَواب: لا نُسلِّم أنّه كَذَّبهم في ذَلِك، بَل في شَهادتهم: إمّا لإشعارها عُرفاً بِالعِلم؛ لأنَّ مَن قال: (أشَهَد بكذا) تَضمَّن أنِّي أقوله عَن عِلم، وإن كانَ الشَّهادة بِمُجرَّدها تحتَمِل العِلم والزُّور، وتُقَيَّد بِهما لُغة. وإمّا لأنّهم زَعَموا شَهادتهم بذَلِك مُستمِرّة غَيبة وحُضورا. وفيه وُجوه أخُر بَيَّنّاها في عِلم المعاني(3).

والَّذي يَحسِم النِّزاعَ الإجماعُ عَلى أن اليَهودي إذا قال: الإسلام حَقّ، حَكَمنا بِصِدقه، وإذا قال خِلافه حَكَمنا بِكَذبه.

---

(1) والخبر في هذا إما صدق أو كذب مثل قول الجمهور، لكن الخلاف في تحديد الصدق منه من الكذب، ونسبه القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص347) إلى المعتزلة، وجعل القول بالواسطة بين الصدق والكذب لازما منه.

(2) وهو أحد الأقوال في معنى الآية، وقيل: كذّبهم فيما أخبروا عن أنفسهم من شهادتهم أنه رسوله الله، وقيل: التكذيب راجع إلى ضمائرهم، ومن قال شيئا واعتقد خلافه فهو كاذب. انظر: تفسير الطبري (69/28) وزاد المسير (274/8) وتفسير القرطبي (123/18) وتفسير ابن كثير (151/8).

(3) قال الشارح العضد في كتابه "الفوائد الغياثية" (ق4/أ): ((و(لكاذبون) أي: فيما يشعر به (إنّ) واللام واسميّة الجملة من كون الشهادة عن صميم القلب)). وقال الكرماني في النقود والردود (127/1/3): ((وقال [أي العضد] عند الدرس: أو أنهم قوم كاذبون؛ شأنهم الكذب وإن صدقوا في هذا الخبر)). وانظر أوجها أخرى في: النقود والردود كما سبق، وشرح الكوكب المنير (314/2) وإرشاد الفحول (195/1).

وهَذِه المسألة لَفظيّة[1]؛ لا يُجدي الإطناب فيها كَثيرَ نَفع.

[الخبر المعلوم صدقه والمعلوم كذبه]

قال وينقسم إلى ما يعلم صدقه وإلى ما يعلم كذبه وإلى ما لا يعلم واحد منهما فالأول ضروري بنفسه كالمتواتر وبغيره كالموافق للضروري ونظري كخبر الله تعالى ورسوله ﷺ والإجماع والموافق للنظر والثاني المخالف لما علم صدقه والثالث قد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد يشك كالمجهول ومن قال كل خبر لم يعلم صدقه فكذب قطعا لأنه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فاسد بمثله في النقيض ولزوم كذب كل شاهد وكفر كل مسلم وإنما كذب المدعي للعادة

أقول: الخَبَر باعتِبار آخَر يَنقَسِم إلى ما يُعلَم صِدقه، وإلى ما يُعلَم كَذبه، وإلى ما لا يُعلَم صِدقه ولا كَذبه؛ فهَذِه ثَلاثة أقسام.

القِسم الأوَّل: وهُوَ ما يُعلَم صِدقه؛ فصِدقه إمّا ضَروريّ أو نَظَريّ.

والضَّروريّ إمّا ضَروريّ بنَفسه، أي: بنَفس الخَبَر؛ فإنّه هُو الَّذي يُفيد العِلم الضَّروريّ بمَضمونه، وهُوَ المتواتِر، وإما ضَروريّ بغَيره، أي: استُفيدَ العِلم الضَّروريّ بمَضمونه مِن غَير الخَبَر، وهُوَ الموافِق للعِلم الضَّروريّ، نَحو: الواحِد نِصف الاثنَين.

والنَظَريّ: مِثل خَبَر الله تَعالى، وخَبَر رَسوله ﷺ، وخَبَر أهل الإجماع، والخَبَر الموافِق للنَّظَر الصَّحيح في القَطعيات؛ فَإن ذَلِك كُلَّه قَد عُلِم وقوع مَضمونه بالنَّظَر.

القِسم الثّاني: وهُوَ ما عُلم كَذبه، وهُوَ كُلّ خَبَر مُخالِف لما عُلِم صِدقه مِن الأقسام المذكورة.

الثّالِث: وهُوَ ما لا يُعلم صِدقه ولا كَذبه. فَقَد يُظَنّ صِدقه؛ كخَبَر العَدل، وقَد يُظَنّ كَذبه؛ كخَبَر الكَذوب، وقَد لا يُظَنّ صِدقه ولا كَذبه؛ كخَبَر مجهول الحال.

---

(1) واختار الرازي في المحصول (224/4) أن المسألة لفظية، لأنه إذا أخذ اعتقاد المخبر بالمطابقة كان القسم الثالث ما لا يعلم قائله المطابقة. وكذا جعله القرافي لفظيا في شرح تنقيح الفصول (ص347)، وذكر لها الزركشي معنى؛ خلافا لمن قال إنه لفظي. انظر: البحر المحيط (221/4، 222).

وقَد خالَف فِي هَذا التَّقسيم بَعض الظّاهِرية؛ فَقال: كُلّ خَبَر لا يُعلم صِدقه فهُوَ كذب قَطعا(1)؛ لأنَّه لَو كانَ صِدقا لَنُصِب عَليه دَليل، كخَبَر مُدَّعي الرِّسالة؛ فإنّه إذا كانَ صِدقا دلّ عَليه بالمعجِزة.

وَهَذا فاسِد؛ لجَرَيان مِثله فِي نَقيض ما أخبَر إذا أخبَر بِه آخَر، فيَلزَم اجتِماع النَّقيضَين، ونعلم بالضَّرورة وقوع الخَبَر بِهما(2).

وأيضاً: فإنّه يَلزَم العِلم بكَذب كُلّ شاهِد؛ إذ لا يُعلم صِدقه بدَليله، والعِلم بكَذب كُلّ مُسلِم فِي دَعوى إسلامه؛ إذ لا دَليل عَلى ما فِي باطِنه. وذلك باطِل بِالإجماع والضَّرورة.

وأمّا القِياس عَلى خَبَر مُدَّعي الرِّسالة فَلا يَصِحّ؛ لأنَّه لا يُكذَّب لعدم العِلم بصِدقه، بَل للعِلم بكَذبه؛ لأنَّه بِخِلاف العادة؛ فَإن العادة فيما خالَفها أن يُصدَّق بالمعجِزة.

[الخبر المتواتر]

قال وينقسم إلى متواتر وآحاد فالمتواتر خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج ما علم صدقهم فيه بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه عادة وغيرها وخالفت السمنية في إفادة المتواتر [العلم](3) وهو بهت فإنا نجد العلم ضرورة بالبلاد النائية والأمم الخالية والأنبياء والخلفاء بمجرد الاخبار وما يوردونه من أنه كأكل طعام واحد وأن الجملة

(1) ومنه القول بأن خبر الواحد عن رسول الله ﷺ يفيد العلم مطلقا؛ فلعل ما نسب إليهم هنا مأخوذ من لازم مذهبهم، وأن مذهبهم في حديث رسول الله ﷺ وليس في كلام الناس. انظر مذهب ابن حزم الظاهري في خبر الواحد في الإحكام (106/1، 115). وفي المستصفى (140/1) إشارة إلى هذا القول بطريق (فإن قيل).

(2) وذلك إذا أخبر مجهول حالٍ بأن زيدا في الدار، ومجهول حال آخر بأنه ليس فيها، من غير دليل يدل على صدق أحدهما، فكان يجب على ما ذُكر أن يكون كلاهما كاذبا قطعا، وذلك مستحيل. انظر: حاشية التفتازاني (51/2).

(3) زيادة من ((ع)) ليست في النسخ الخطية الأخرى، ولا في المتن مع بيان المختصر (640/1) ورفع الحاجب (297/2).

مركبة من الواحد ويؤدي إلى تناقض المعلومين و[إلى][1] تصديق اليهود والنصارى في لا نبي بعدي وبأنا نفرق بين الضروري وبينه ضرورة وبأن الضروري يستلزم الوفاق مردود

أقول: الخَبَر يَنقَسِم باعتِبار آخَر إلى مُتواتِر وآحاد.

والتّواتُر في اللُّغة: تَتابُع أمور واحِداً بَعد واحِد بِفَترة، مِن الوَتْر[2]، وَمِنه: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾[المؤمنون/44].

وفي الاصطِلاح: خَبَر جَماعة يُفيد بِنَفسه العِلم [بصِدقه][3].

وقيل: (بِنفسِه) ليخرج خَبَر جَماعة عُلِم صِدقهم لا بِنَفس الخَبَر، بَل إمّا بالقَرائن الزّائدة عَلى ما لا يَنفَك الخَبَر عَنه عادة؛ فَإن مِن القَرائن ما يَلزَم الخَبَر، مِن أحوالٍ في الخَبَر والمخبِر والمخبَر عَنه؛ ولذلك يَتفاوَت عَدَد التّواتُر، وَمِنها ما يَزيد عَلى ذَلِك مِن الأمور المنفصِلة. وإما بِغَير القَرائن كالعِلم بِمُخبَره ضَرورة أو نَظَرا.

ثُمّ اتّفق العُقلاء أن خَبَر التّواتُر بِشَرائطه يُفيد العِلم بصِدقه.

وخالَفت السُّمَنِيّة[4] في ذَلِك. وكذا البَراهِمة.

وإنَّه بَهْتٌ، أي: مُكابَرة[5]؛ فإنّا نَجِد مِن أنفُسنا العِلم الضَّروريّ بالبِلاد النّائية

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) أصله من الوتر؛ كأنك جعلت كل واحد بعد صاحبه فرداً فردا. ويؤخذ من كتب اللغة أنه يمكن إطلاقه على مطلق التتابع. انظر: الصحاح (843/2) ولسان العرب (273/5-275) وتاج العروس (596/3-597).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)). والتعريف المذكور للآمدي في الإحكام (258/2). وانظر تعريف المتواتر في: الإحكام للباجي (ص173، 319) والمحصول (227/4) وشرح تنقيح الفصول (ص349) والبحر المحيط (231/4) وشرح الكوكب المنير (324/2) وميزان الأصول (ص432) وكشف الأسرار (657/2).

(4) السُّمَنِيّة: فرقة من عبدة الأصنام؛ تقول بالتناسخ وتنكر وقوع العلم بالأخبار. انظر: الصحاح (3138/5).

(5) البَهْت والبُهتان: الباطل المفترى الذي يورث بطلانه الانقطاع والتحير. انظر: الصحاح (244/1) واللسان (12/2) وتاج العروس (538/1). ولعل تفسير الشارح له بالمكابرة أن البقاء على مثله مع =

كَمَكّة ومصر، والأُمَم الخالية كالصَّحابة والأنبياء والخلفاء؛ كما نَجِد العِلم بالمحسوسات لا فَرق بَينهما فيما يَعود إلى الجَزم، وما ذَلِك إلاّ بالاخبار قَطعاً.

وقَد أُورِد عَليه شُكوك:

مِنها: انّه كاجتِماع الخَلق الكَثير عَلى أكل طَعام واحِد، وإنَّه مُمتنِع عادة.

وَمِنها: انّه يَجوز الكَذب عَلى كُلّ واحِد؛ فيَجوز عَلى الجُملة؛ إذ لا يُنافي كَذبُ واحِد كَذبَ الآخَرين قَطعا. ولأنّها مُركَّبة مِنها، بَل هِيَ نَفس الآحاد؛ فإذا فُرِض كَذبُ كُلّ واحِد فَقَد كَذَب الجَميع قَطعا. ومَع جَوازه لا يَحصُل العِلم.

وَمِنها: ان العِلم بِمُوجَبه يُؤدّي إلى تناقُض المعلومَين إذا أخبَرَ جَمعٌ كَثير بالشَّيء وجَمع كَثير بنَقيضه، وذلك مُحال.

وَمِنها: انّه يَلزَم تَصديق اليَهود والنَّصارى فيما نَقَلوه عَن موسى أو عيسى[1] عليهما السَّلام، أنّه قال: لا نَبِيّ بَعدي. وهُوَ يُنافي نُبُوَّةَ محمَّد ﷺ؛ فيَكون باطِلا.

وَمِنها: انه لَو حَصَل بِه عِلم ضَروريّ لَما فرّقنا بَين ما مُثِّل بِه وبَين العِلم بالضَّروريّات، واللازِم باطِل؛ لأنّا إذا عَرَضْنا عَلى أنفُسنا وجودَ اسكَندَر[2] وقَولنا: (الواحِد نِصف الاثنَين) فرَّقنا بَينَهما، ووَجَدنا الثّاني أقوى بالضَّرورة.

وَمِنها: ان الضَّروريّ يَستَلزِم الوِفاق فيه، وهُوَ منتَف في المتواتِر؛ لمخالَفتا.

وضوحه في البطلان لا يصدر إلا عن مكابر. واطرد عنده استعماله في هذا المعنى. والله أعلم. وانظر: النقود والردود (1/3/2)، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (113/2).

(1) في ((ظ)): ((وعيسى)) بالواو بدل (أو)، وعبارة ابن السبكي يؤيد ما في ((ظ))، قال في رفع الحاجب (298/2): ((في نقلهما عن موسى وعيسى أن كلا منهما قال: لا نبي بعدي)). لكن السياق هنا يؤيد المثبت، وهو قوله بعدُ (أنه قال)، فالحاصل أن الشارح شك في أن القائل هو عيسى أو موسى عليهما السلام، وجزم ابن السبكي بأن كليهما قاله. والله أعلم.

(2) الاسكندر: اسم يعرف به أكثر من عَلَم، أشهرهم ملك مقدونيا الاسكندر الأكبر ابن فيليب، يعرف أيضاً بالاسكندر المقدوني اليوناني، أحد كبار القادة العسكريين في التاريخ العام، فتح كثيرا من بلاد العالم المتمدن المعروف في ذلك الوقت، وهو باني الاسكندرية بمصر. انظر: البداية والنهاية (96/2-97) والموسوعة العربية العالمية (21/2-22).

والكُلّ مَردود. أمّا إجمالا: فلأنّه تَشكيك في الضَّروريّ؛ فهُوَ كشُبَه السّوفسْطائية[1]؛ لا يَستحِقّ الجَواب.

وأمّا تَفصيلا فالجَواب عَن الأوَّل: انه قَد عُلِم وقوعه، والفَرق وجود الدّاعي بِخِلاف أكل طَعام واحِد. وبالجُملة فوُجود[2] العادة هُنا وعَدَمُها ثَمَّةَ ظاهِر.

وعن الثّاني: انه قَد يُخالِف حُكمُ الجُملة حُكمَ الآحاد؛ فَإن الواحِد جُزء العَشَرة بِخِلاف العَشَرة، والعَسكر مُتألِّف مِن الأشخاص وهُوَ يَغلِب ويَفتَح البِلاد دون كُلّ شَخص عَلى انفِراده.

وعن الثّالِث: ان تَواتُر النَّقيضَين مُحال عادة.

وعن الرّابِع: ان نَقل اليَهود والنَّصارى لَو حَصَل بَشَرائط التّواتُر لَحَصل العِلم، وإنّما لم يَحصُل العِلم لِعَدم شرائطه.

وعن الخامِس: ان الفَرق أنّه نَوع مِن الضَّروريّ وغَيرُه مِن المحسوس[3] (والبَديهيّ)[4] نَوع آخَر؛ فَقَد يَختَلِفان لا لاحتِمال النَّقيض بَل بالسُّرعة وغيرها.

وعن السّادِس: ان الضَّروريّ لا يَستَلزِم الوِفاق؛ لجَواز المباهَتة والعِناد مِن الشِّرْذِمة القَليلة، وإلاّ وَرَد عَلَيكم خِلاف السّوفسطائية.

(1) هم فرقة يبطلون الحقائق مطلقا، إما بنفيها أو الشك فيها، وإما بجعلها نسبية، أي: حقا عند مَن هي عنده كذلك، باطلة عند مَن هي عنده كذلك. انظر الفصل في الملل والنحل لابن حزم (43/1-45) والتعريفات للجرجاني (ص118).

(2) في ((ص)): ((وجود)).

(3) في ((ص)): ((المحسوسات)).

(4) هكذا في ((ص))، وفي النسخ الأخرى: ((أو الضروري))، والمثبت يؤيده ما في المنتهى (ص68) قال: ((قالوا: لو حصل به علم ضروري لما فرقنا ضرورة بين ما حصل به وبين العلم بالبديهيات والمحسوسات؛ لأن الضروري لا يختلف، قلنا: لأنه ليس ببديهي ولا محسوس، بل عادي...))، وهو الذي يدل عليه ما في الإحكام للآمدي (261/2) وبيان المختصر (644/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (232/2).

[العلم الحاصل بالتواتر ضروري أم نظري؟]

قال والجمهور على أنه ضروري والكعبي والبصري نظري وقيل بالوقف لنا لو كان نظريا لافتقر إلى توسط المقدمتين ولساغ الخلاف فيه عقلا أبو الحسين لو كان ضروريا لما افتقر ولا يحصل إلا بعد علم أنه من المحسوسات وأنهم عدد لا حامل لهم وأن ما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض وأجيب بالمنع بل إذا حصل علم أنه لا حامل لهم لا أنه مفتقر إلى سبق علم ذلك فالعلم بالصدق ضروري وصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري قالوا لو كان ضروريا لعلم أنه ضروري ضرورة قلنا معارض بمثله ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته

أقول: إذ قَد عَرَفتَ أن التّواتُر يُفيد العِلم فَقَد اختُلِف في العِلم الحاصِل بِه أضروري هُو أم نَظَرِيّ؟

فالجُمهور عَلى أنّه ضَروريّ(1).

وقال الكَعبِيّ وأبو الحُسَين البَصري: إنه نَظَرِيّ(2).

(1) انظر المسألة والأقوال في: التلخيص (307/2) المعتمد (81/2) والبرهان (375/1-376) والعدة (847/3) والإحكام للباجي (ص319، 320) وقواطع الأدلة للسمعاني (249/2) والإحكام لابن حزم (102/1) والمستصفى (132/1) والوصول إلى الأصول لابن برهان (141/2) والمحصول (230/4-234) والإحكام للآمدي (262/2-265) وشرح تنقيح الفصول (ص351) وشرح مختصر الروضة للطوفي (79/2) ورفع الحاجب (298/2) والبحر المحيط (239/4) وشرح الكوكب المنير (326/2) وإرشاد الفحول (200/1) ونزهة الخاطر العاطر على روضة الناظر لابن بدران (248/1) وأصول السرخسي (291/1) وميزان الأصول (ص424) وكشف الأسرار (660/2) والتحرير مع التقرير والتحبير (232/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (114/2).

(2) أي استدلالي. انظر: المعتمد (81/2). ونسبه ابن النجار في شرح الكوكب المنير (326/2) إلى أبي الخطاب الحنبلي، وذكر الزركشي في البحر (239/4) نقله عن غيرهم، ووجه الجويني في البرهان (375/1-376) قول الكعبي وِجهة انتهى بها إلى أن ما ذكره حق. وهكذا ذكر الشارح أن (البصري) في المتن هو أبو الحسين، وهو خلاف الغالب من كون المراد بالبصري في هذا المختصر أبا عبد الله؛ بل ذكر الزركشي في المعتبر (ص285) أن المطرد في المختصر كون البصري لأبي عبد الله. أما الأصفهاني في بيان المختصر (644/1) وابن السبكي في رفع الحاجب (298/2) فلم يزيدا على ما ذكره ابن الحاجب في المتن ((البصري))، لكن يؤيد ما ذكره الشارح أن ابن الحاجب صرح في المنتهى (ص68) بأنه أبو الحسين، وسيأتي مثله في مسألة حجية خبر الواحد (وجوب العمل به)، ويؤيده أيضا أن أبا الحسين هو المذكور في الخلاف ههنا في: المحصول (230/4-231) والإحكام للآمدي (262/2) ونهاية الوصول للصفي =

ومَيلُ الغَزاليّ إلى أنّه قِسم ثالِث[1].

وتَوقُّف المرتَضى[2] والآمِدي[3].

لَنا: انّه لَو كانَ نَظَرِيّا لافتَقَر إلى تَوسُّط الُمقدّمتَين، واللازِم منتَفٍ؛ لأنّا نَعلَم قَطعاً عِلمنا بِما ذكَرنا مِن المتواتِرات مَع انتِفاء ذَلِك.

وأيضاً: لَو كانَ نَظَرِيّا لساغَ الخِلاف فيه، ولو ادّعى ذَلِك مدَّع لم يُعدّ بَهْتاً ومُكابَرة كغَيره مِن النَّظَرِيّات، واللازِم منتَف ضَرورة.

احتج أبو الحُسَين: بأنّه لَو كانَ ضَرورِيّاً لما احتاج[4] إلى تَوسُّط الُمقدّمتَين، واللازِم باطِل؛ لأنَّ العِلم لا يَحصُل إلاّ بَعد العِلم بأن المخبَر عَنه مَحسوس فَلا

(2727/7) والبحر المحيط (239/4) والتحرير لابن الهمام (مع التقرير والتحبير (232/2) ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (114/1) والمراجع السابقة في أول المسألة.

(1) لعل ذلك لأن الغزالي في المستصفى (132/1) قطع بأن العلم التواتري ليس أوليا، وردد القول في تسميته ضروريا. وجعل العلم ثلاثة أقسام: نظري مطلق؛ وليس منه العلم المستفاد من المتواتر، وضروري وهو قسمان: ضَروريّ أولي وهو الذي يحصل بدون واسطة؛ وليس العلم التواتري منه كذلك؛ لأنه يحصل بواسطة مقدمتين، وضروري غير أولي؛ وجعل منه العلم التواتري والعلم بصدق العلوم الحسابية. فبالنظر إلى الضَّروريّة لا يمكن أن يقال إن الغزالي لا يقول بأنه ضَروريّ، لكنه ليس عنده ضروريا مطلقا، بل ضَروريّ غير أولي. ولذا نازع الزركشي في البحر المحيط (240/4) من نقل عن الغزالي قول الكعبي، وذكر أن الغزالي يقول إنه غير ضَروريّ إذا فسر بمعنى حصول العلم بغير واسطة، وهو يقول إنه ضَروريّ إذا فسر بمعنى حصول العلم بتوسط واسطة حاضرة في الذهن.

(2) هو: علي بن الحسين بن موسى، أبو طالب – أو أبو القاسم – المرتضى الشريف العلوي، أصولي أديب شاعر، من مصنفاته: الذخيرة في الأصول، وهو جامع كتاب "نهج البلاغة" المنسوب ألفاظه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقيل أخوه، قال الذهبي: ((من الأذكياء المتبحرين في الكلام والاعتزال.. لكنه إمامي جلد))، توفي سنة (436). انظر: وفيات الأعيان (313/3) وسير أعلام النبلاء (588/17–590) والمعتبر للزركشي (ص288).

(3) قال في الإحكام (265/2): ((الواجب الوقف عن الجزم بأحد الأمرين))، وانظر نقل الوقف عن الشريف المرتضى من الشيعة في: المحصول (230/4–234).

(4) في ((ع)): ((احتيج)).

يَشتبِه، وأن المخبِرين جَماعة لا داعي لَهُم إلى الكَذب، وكُلّ ما كانَ كَذلِك فَليسَ بكَذب؛ فيَلزَم النَّقيض، وهُوَ كَونه صِدقا.

والجَواب: مَنع احتياجه إلى سَبق العِلم بذَلِك.

وحاصِله: ان العِلم بالصِّدق ضَروريّ يَحصُل بالعادة لا بالْمقدّمتَين؛ فاستَغنى عَن التَّرتيب، ولا يُنافيه صورة الترتيب؛ فَإن وجوده لا يوجِب الاحتياج إليه؛ فإنّها مُمكِنة في كُلّ ضَروريّ؛ لأنك إذا قُلت: الأربَعة زَوج؛ فَلَك أن تَقول: لأنَّه مُنقسِم بمتساويين وكُلّ مُنقسِم بِمُتساوِيَين زَوج، وإذا قُلت: الكُلّ أعظَم مِن الجُزء؛ فَلَك أن تَقول: لأنَّ الكُلّ فيه جُزء آخَر غَير هَذا، وكُلّ ما هُو كَذلِك فهُوَ أعظم.

فهَذِه حُجّة أبي الحُسَين.

والمنكِرون عَن آخِرهم قالوا: لَو كانَ ضَروريّاً لَعُلِم بالضَّرورة أنّه ضَروريّ، كغَيره مِن الضَّروريّات؛ لأنَّ حُصول العِلم – ولا يُشعَر بِه وبأنه كَيف حَصَل – مُحال(1).

والجَواب: المعارَضة والحَلّ.

أمّا المعارضة: فَبِمثله، وهُوَ أنّه لَو كانَ نَظَريّا لَعُلم كَونه [نَظَريّا](2) بالضَّرورة كغيره مِن النَّظَريّات.

وأمّا الحَلّ: فَان كَون العِلم ضَروريّاً ونَظَريّا صِفتان للعِلم، ولا يَلزَم مِن الشُّعور بِالعِلم ضَرورة الشُّعورُ بِصِفته مِن كَونه ضَروريّاً أو نَظَريّا.

[شروط التواتر المتفق عليها]

قال وشرط(3) التواتر تعدد المخبرين تعددا يمنع الاتفاق والتواطؤ مستندين إلى الحس مستوين في الطرفين والوسط وعالمين غير محتاج إليه لأنه إذا أريد الجميع فباطل وإن

(1) أي: يستحيل أن يحصل العلم من غير أن يشعر به ولا بكيفية حصوله.

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) في ((ص)): ((وشروط))، والمثبت من ((ع)) و ((صب)) موافق للمتن مع بيان المختصر (648/1) ورفع الحاجب (301/2).

أريد بعض فلازم مما قيد[1] وضابط العلم بحصولها حصول العلم لا أن ضابط حصول العلم سبق العلم بها

أقول: قَد ذُكِر في التّواتُر شُروط صَحيحة وشُروط فاسِدة.

أمّا الشُروط الصَّحيحة فَثَلاثة، كلُّها في المخبرين:

أحَدها: تَعددُّهم تعدُّدا يَبلُغ في الكثرة إلى أن يَمنَعَ الاتِّفاقَ بينهم والتَّواطُؤَ عَلى الكَذب عادة.

ثانيها: كَونهم مُستنِدين لِذَلِك الخَبَر إلى الحِسّ؛ فإنّه في مِثل حُدوث العالَم لا يُفيد قَطعاً.

ثالِثها: استِواء الطَّرَفَين والواسِطة، أعني بُلوغ جَميع طَبَقات المخبِرين في الأوَّل والآخِر والوَسَط - بالِغاً ما بَلَغ - عَدَدَ[2] التّواتُر.

وقَد شَرَط فيه قَوم شَرطاً رابِعا: وهُوَ كونهم عالِمين بالمخبَر عَنه[3].

وهُوَ غَير مُحتاج إليه؛ لأنَّه إن أُريدَ وُجوب عِلم الكُلّ بِه فباطِل؛ لأنَّه لا يَمتنِع أن يَكون بَعض المخبِرين مُقلِّداً فيه أو ظانّاً أو مُجازِفا، وإن أُريدَ وُجوب عِلم البَعض [به][4] فهُوَ لازِم مِمّا ذكَرنا مِن القُيود الثَّلاثة عادة[5]؛ لأنَّها لا تَجتمِع إلاّ

(1) في ((صب)): ((قيل)) وهو موافق للمتن مع بيان المختصر (648/1)، والمثبت من ((ص)) و ((ع)) موافق للمتن مع رفع الحاجب (301/1).

(2) مفعول قوله (بلوغ)، أي بلوغ الطبقات... عددَ التواتر.

(3) خلاف هذا الشرط كونهم ظانين أو مجازفين. ذكره الشرط جماعة منهم أبو الحسين في المعتمد (86/2) والغزالي في المستصفى (134/1) والآمدي في الإحكام (267/2). وقد اشتبه في عبارة بعض العلماء هذا الشرط مع شرط استناد الخبر إلى الحس. وهذا الشرط ضده التواتر على النظريات. انظر: البرهان (368/1) والإحكام للباجي (ص322) والمحصول (260/4) والبحر المحيط (231/4).

(4) زيادة من ((ص)) و ((ع)).

(5) أي الدافع لشرط العلم الشروط الثلاثة السابقة كلها لا خصوص شرط الاستناد إلى الحس؛ إذ الحس قد يكون ظنا. وللشارحين اختلاف في بيان هذا الموضع والشرط الذي يغني عن اشتراط العلم. ينظر: حاشية التفتازاني (54/2).

والبَعض عالِم قَطعاً.

وأمّا كَيف يُعلَم حُصول هذه الشَّرائط فمَن زَعَم أنّه نَظَرِيّ يَشترِط تَقدُّم العِلم بذَلِك كلّه. وأمّا نحن فالضّابط عِندَنا حُصول العِلم بصِدقه، وإذا عُلِم ذَلِك عادة عُلِم وجود الشَّرائط، لا أن الضّابط في حُصول العِلم سَبق العِلم بِها، كما يَقول مَن يَرى أنّه نَظَرِيّ.

[أقل عدد التواتر]

قال وقطع القاضي بنقص[1] الأربعة وتردد في الخمسة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون وقيل أربعون وقيل سبعون والصحيح يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده لأنا نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متأخرا ويختلف باختلاف قرائن التعريف وأحوال المخبرين والاطلاع عليها وإدراك المستمعين والوقائع[2]

أقول: قَد اختُلِف في أقل عَدَد التّواتُر[3]:

فقيل: خَمسة.

والقاضي يَجزِم بأنّه لا يَحصُل بِخَبَر الأربَعة، وإلاّ لَحَصل بقَول شُهود الزّنا؛ فلم يُحتَج إلى التَّزكية. وتَردَّد في الخَمسة[4].

ويَرد عَليه: ان وُجوب التَّزكية مُشترَك. إلاّ أن يَقول قَد يُفيد العِلم فَلا تَجِب التَّزكية، وقَد لا يُفيد فَيُعلَم كَذب واحِد[5]؛ فالتزكية لِتُعلَم عَدالة الأربَعة.

(1) في ((ع)): ((بنقض)) بالضاء المعجمة.

(2) في ((ع)) بعد قوله (والوقائع): ((وشرط قوم الإسلام)). وهو جزء من المقطع الآتي في الشروط الفاسدة، فالشرح موافق لجعله في المقطع الذي بعد هذا.

(3) انظر للخلاف في ذلك: المعتمد (89/2) والتلخيص (300/2) والبرهان (370/1) والعدة (855/3) والإحكام للباجي (ص323، 327) والإحكام لابن حزم (102/1) والمستصفى (134/1) والمحصول (260/4) والإحكام للآمدي (268/2–269) وشرح تنقيح الفصول (ص351–352) والبحر المحيط (232/4) وشرح الكوكب المنير (333/2) وأصول السرخسي (294/1).

(4) انظر التلخيص (300/2) ونسبه إليه غير واحد منهم تلميذه الجويني في البرهان (370/1).

(5) في ((ظ)): ((كل واحد)). والمبثت أولى بالمعنى المراد.

وقَد يُفرّق بَين الخَبَر والشَّهادة. كَيف والاجتِماع في الشَّهادة [دون الخبر][1] مَظِنّة التَّواطُؤ!

وقيل: اثنا عَشَر؛ عَدَد نُقباء موسى عَليه السَّلام؛ لأنّهم جُعِلوا كَذلِك لِيَحصُل العِلم بِخَبَرهم[2].

وقيل عِشرون، قال الله تَعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ﴾[3]؛ وذلك ليُفيد خَبَرهم العِلم بإسلامهم[4].

وقيل أربَعون؛ عَدَد الجُمُعة[5].

وقيل: سَبعون؛ لاختِيار موسى لَهُم؛ للعِلم بِخَبَرهم إذا رَجَعوا فأخبَروا قَوْمهم.

وقيل: غَير مُنحصِر في عَدَد مَخصوص، بَل يَختَلِف، وضابِطه ما حَصَل العِلم عِندَه.

وهُوَ المختار[6].

---

(1) زيادة من ((ص)).

(2) لقوله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ المائدة/12. والنقيب مفرد النقباء، وهو العريف. المعنى: بعث من كل قبيلة عريفا عليها بالمبايعة والسمع والطاعة. انظر: تفسير ابن كثير (61/3)، وانظر: النقود والردود (199/1/3/2).

(3) من قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ الأنفال/65.

(4) القول بالعشرين منسوب لأبي الهذيل العلاف المعتزلي وبعض أصحابه في تلخيص التقريب (300/2) والإحكام للباجي (ص323، 327) والمحصول (260/4) وشرح تنقيح الفصول (ص351–352) والبحر المحيط (232/4). وفي قواطع الأدلة (239/2): ((وقال الاصطخري: لا يجوز أن يتواتر بأقل من عشرة)). وانظر البحر المحيط (232/4).

(5) في ((ص)): ((أهل الجمعة)). والقول إن العدد الواجب لعقد صلاة الجمعة أربعون قول الشافعية والحنابلة، ومذهب الحنفية أنه ثلاثة، ولم يحده المالكية؛ غير أنهم لا يجوزونه بالعدد القليل كالأربعة ونحوها. انظر: الكتاب للقدوري (111/1) وشرح زروق على الرسالة (247/1) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (247/2) ومنهاج الطالبين للنووي (268/1) والإقناع للحجاوي (294/1).

(6) وهو اختيار الجمهور. انظر: المراجع السابقة في أول المسألة.

لأنّا نَقطَع بحُصول العِلم بِما ذكَرنا مِن المتواتِرات مِن غَير عِلم بعَدَد مَخصوص، لا مُتقدِّما ولا مُتأخِّرا. أي لا قَبل حُصول العِلم، كما يَقتضيه رَأي مَن يَقول إنه نَظَريّ، ولا بَعده عَلى رأينا، ولا سَبيل إلى العِلم بِه عادة؛ لأنَّه يَتقوّى الاعتِقاد بِتَدريج [كما يَحصُل كَمال العَقل بِتَدريج][1] خَفِيّ، والقُوة البَشَريّة قاصِرة عَن ضَبط ذَلِك.

ونَقطَع أيضا أنّه يَختَلِف بالقَرائن الَّتي تَتَّفِق في التَّعريف[2]، غَير زائدة عَلى المحتاج إليها في ذَلِك عادة مِن الجَزم وتَفرُّس[3] آثار الصِّدق، وباختِلاف اطِّلاع المخبِرين عَلى مِثلها عادة كدَخاليل[4] الملِك بأحواله الباطِنة، وباختِلاف إدراك المستمِعين وفِطنتهم، وباختِلاف الوقائع وتَفاوُت كُلّ واحِد مِنها يوجِب العِلم بِخَبَر عَدَد أكثَر أو أقَلّ لا يُمكن ضَبطه؛ فكَيف إذا تَركَّبَت الأسباب!

[شروط التواتر المختلف فيها]

قال وشرط قوم الإسلام[5] والعدالة لإخبار النصارى بقتل المسيح وجوابه اختلال في الأصل والوسط وشرط قوم أن لا يحويهم بلد وقوم اختلاف النسب والدين والوطن والشيعة

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(2) سيأتي عند الشارح في مسألة (هل يفيد خبر الواحد العلم؟) التصريح بأن المصنف يريد بقرينة التعريف أو القرينة: الأمارات الزائدة على ما لا ينفك الإخبار عنه عادة، ومثل بكاء الرجل عظيم الشأن والصراخ والأحوال المصاحبة للمخبر أو المخبَر أو المخبَر عنه... والمقصود بالتعريف: تعريف المتكلِّم المخاطَبَ بمتعلَّق الخبر ومضمونه، وهو الإخبار نفسه. انظر: حاشية التفتازاني (56/2) والنقود والردود (241/3/2). وانظر شرح الشيرازي (61/2) وبيان المختصر (656/1) ورفع الحاجب (309/2) والبحر المحيط (265/4)

(3) تفرّس الأمر: تأمله وتعرّفه بظن صائب. انظر: المصباح المنير (ص67).

(4) جمع دُخْلُل: وهو المباطن للملِك وصاحب سره وبطانته. انظر: الصحاح (1697/4) ولسان العرب (240/11) وتاج العروس (320/7).

(5) قوله: ((وشرط قوم الإسلام)) في نسخة ((ع)) جعل في آخر المقطع السابق، والشرح موافق للمثبت.

أقول: ما ذَكَرناه هِيَ الشُروط المتّفَق عَليها في التّواتُر.

وأمّا المختلَف فيها: فَقال قَوم: يُشترَط الإسلام والعَدالة كما في الشَّهادة، وإلاّ أفاد إخبارُ النَّصارى بقَتل المسيح العِلم بِه، وإنَّه باطِل.

الجَواب: مَنع حُصول شَرائط التّواتُر؛ لاختِلالٍ في الأصل أو الوَسَط، أي قُصور الناقِلين عَن عَدَد التوتر في المرتبة الأولى، أو في شَيء مِمّا بَينهم وبَين الناقِلين إلينا مِن عَدَد التّواتُر؛ ولِذلك يُعلَم أن أهل قُسْطَنطِينيّة[1] لَو أخبَروا بِقَتل مَلِكهم حَصَل العِلم [به][2].

وقال قَوم: يُشترَط أن لا يَحوِيهم بَلَد؛ لِيَمتنِع التَواطُؤ.

وقال قَوم: يُشترَط اختِلاف النَّسَب والدِّين والوَطَن.

وقالت الشّيعة: يُشترَط أن يَكون فيهم المعصوم، وإلاّ لم يَمتنِع الكَذب.

وقالت اليَهود: يُشترَط أن يَكون فيهم أهل الذِّلّة؛ فإنّهم يَمتنِع تَواطُؤهم عادة للخَوْف، بِخِلاف أهل العِزّة؛ فإنَّهم لا يَخافون[3].

(1) ويقال قسطنطينة أيضاً: مدينة كبيرة تقع على ضفتي مضيق البسفور بين أسيا وأوروبا، سمي باسم ملك بيزنطية (قسطنطين الأكبر)، وكانت عاصمة مملكته، دخلها المسلمون في القرن التاسع الهجري، فصارت عاصمة الدولة العثمانية، وأطلق عليها: اسطنبول، وهو اسمها اليوم. انظر: معجم البلدان (395/4-396) ومعجم ماستعجم (313/3) والروض المعطار (ص481-483) والموسوعة العربية العالمية (767/1-768، 180/18-181).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) نسب في شرح الكوكب المنير اشتراط الإسلام والعدالة المذكور في أول المسألة إلى ابن عبدان الشافعي. ونسب اشتراط أن لا يحويهم بلد منسوب إلى بعض الفقهاء في البرهان وشرح الكوكب المنير. ونسب غير واحد إلى ابن الراوندي موافقة الشيعة في اشتراط أن يكون المعصوم منهم. انظر الشروط ونسبتها وأوجه فسادها في: البرهان (370/1) والمستصفى (139/1-140) والمحصول (268/4) والإحكام للآمدي (269/2) وشرح تنقيح الفصول (ص339) والبحر المحيط (237/4) وشرح الكوكب المنير (339/2).

والكُلّ فاسِد للعِلم بحُصول العِلم بِدون ذَلِك.

[عموم إفادة التواتر العلم]

قال وقول القاضي وأبي الحسين كل عدد أفاد خبرهم علما بواقعة لشخص فمثله يفيد بغيرها لشخص صحيح بشرط أن يتساويا من كل وجه وذلك بعيد عادة

أقول: قال القاضي [أبو بَكر] وأبو الحُسَين البَصري: كُلّ خَبَر أفاد عِلما بواقِعة لِشَخص فمِثله يُفيد العِلم بِغَير تِلك الواقِعة لِشَخص آخَر[1].

وَهَذا صَحيح بِشَرط تَساوي المخبِرين والواقِعة والمخبَر مِن كُلّ وَجه؛ لِما عَلِمتَ مِن تَفاوُت إفادته للعِلم بِتفاوتها، وذَلكَ بَعيد جِدّا؛ لتَفاوُتها عادة.

[المتواتر المعنوي]

قال مسألة إذا اختلف المتواتر في الوقائع فالمعلوم ما اتفقوا عليه (بتضمن أو التزام)[2] **كوقائع حاتم وعلي رضي الله عنه**

أقول: إذا كَثُرت الأخبار في الوَقائع واختَلَفت[3] فيها، لكِن كُلّ واحِد مِنها يَشتمِل عَلى مَعنى مُشترَك بَينها بِجِهة التَّضمُّن أو الالتِزام؛ حَصَل العِلم بالقَدر المشترَك، ويُسمّى المتواتِر مِن جِهة المعنى[4].

وذَلكَ كوقائع حاتِم فيما يُحكى مِن عَطاياه مِن فَرَس وإبِل وعَين وثَوب؛

(1) مذهب أبي الحسين صرح به في المعتمد (89/2)، أما القاضي أبو بكر فقد نقل مذهبه عنه غير واحد، انظر: المستصفى (145/2، 148) والمحصول (282/4) والإحكام للآمدي (271/2-272) والمسودة لآل تيمية (ص240-241).

(2) في ((ص)): ((بالتضمن أو الالتزام))، والمثبت من ((ع)) و ((صب)) موافق للمتن مع بيان المختصر (654/1) ورفع الحاجب (306/2).

(3) في ((ص)): ((واختلف)).

(4) ويسمى أيضاً: المتواتر المعنوي، ومثل الخطيب البغدادي للتواتر المعنوي بما روي في عمل الصحابة بخبر الواحد وذلك في وقائع وأحداث متغايرة يشترك جميعها في أن فيها عمل صحابي أو أكثر بخبر الواحد. انظر الفقيه والمتفقه (ص95) والإحكام للآمدي (272/2)، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (195/1).

فإنَّها تَتضمَّن[1] جوده؛ فيُعلَم وإن لم يُعلَم شَيء مِن تِلكَ القَضايا بِعَينه.

وكوقائع عَلِيّ – رضِيَ الله عَنه – في حُروبه مِن أنّه هَزَم في خَيبَرَ[2] كَذا وفَعَل في أُحُد[3] كَذا إلى غَير ذَلِك؛ فإنّه يَدلّ بالالتِزام عَلى شَجاعته، وقَد تَواتَر ذَلِك مِنه وإن كانَ شَيء مِن تِلكَ الجُزئيّات لم يَبلُغ دَرجة القَطع[4].

واعلَم أن الواقِعة الواحِدة لا تَتضمَّن السَّخاوة ولا الشَّجاعة بَل القَدر المشترَك الحاصِل مِن الجزئيات ذَلِك، وهُوَ مُتواتِر لا لأنَّ أحَدها صِدق قَطعاً بَل بالعادة.

[خبر الواحد]

قال خبر الواحد ما لم ينته إلى التواتر وقيل ما أفاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن والمستفيض هو ما زاد نقلته على ثلاثة

أقول: فَرَغ مِن الخَبَر المتواتِر، فَشَرع في قَسيمه، وهُوَ خَبَر الواحِد.

وذَلكَ ما لم يَنتِه إلى حَدّ التّواتُر، كَثُرت رُواته أو قَلّوا.

وقيل: هُو خَبَر أفاد الظَّنّ[5].

(1) هذا إشارة إلى أن هذا المثال يدل على التواتر بالتضمن، والمثال الثاني يدل عليه بالالتزام كما ذكره.

(2) أي غزوة خيبر. وخيبر: بلد تقع على بعد 171 كيلا شمالي المدينة المنورة على طريق تبوك والشام، غزاها النبي ﷺ سنة سبع من الهجرة. انظر: مراصد الاطلاع (494/1) ومعجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري (ص215).

(3) أي غزوة أحد. وأُحُد: اسم جبل يقع في الناحية الشمالية من المدينة المنورة، عنده وقعت الغزوة المشهورة في السنة الثالثة من الهجرة. انظر: مراصد الاطلاع (36/1) ومعجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري (ص19–20).

(4) سبق ذكر حاتم وكرمه، وعلي رضي الله عنه وشجاعته في مباحث الإجماع، (دليل الغزالي على حجية الإجماع).

(5) نسبه الآمدي في الإحكام (273/2) إلى بعض الشافعية. وانظر لتعريف خبر الواحد: الإحكام للباجي (ص319) والمستصفى (145/1) والبحر المحيط (255/4) وشرح الكوكب المنير (345/2) وميزان الأصول (ص431) وكشف الأسرار (687/2).

ويَبطُل عَكسه بِخَبَر لا يُفيد الظَّنّ(1).

وربما لا يُراد؛ إذ لا عِبرة بِه؛ فَلا يَرِد(2).

ومِن الخَبَر قِسم يُسمّى المستفيض: وهُوَ ما زاد نَقَلتُه عَلى الثَّلاثة(3).

[هل يفيد خبر الواحد العلم؟]

قال مسألة قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف وقيل وبغير قرينة وقال أحمد يطرد والأكثر لا بقرينة ولا بغيرها لنا لو حصل [العلم](4) بغير قرينة لكان عاديا فيطرد ولأدى إلى تناقض المعلومين ولوجب تخطئة المخالف وأما حصوله بقرينة فلو أخبر ملك بموت ولد مشرف مع صراخ وجنازة وانتهاك حريم ونحوه لقطعنا بصحته واعترض بأنه حصل بالقرائن ورد بأنه لولا الخبر لجوزنا موت آخر(5) قالوا أدلتكم تأباه قلنا انتفى الأول لأنه مطرد في مثله وانتفى الثاني لأنه مستحيل(6) حصول مثله في النقيض وانتقى الثالث لأنا نخطئ المخالف لو وقع قالوا [قال](7) ﴿ولا تقف ﴾ ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ فنهى وذم فدل على أنه ممنوع وأجيب بأن المتبع الإجماع وبأنه مؤول فيما المطلوب فيه العلم من الدين

أقول: قَد اختُلِف في خَبَر الواحِد العَدل هل يُفيد العِلم أولا؟

والمختار: انه يُفيد العِلم بانضِمام القَرائن، وعَنى بِها الزّائدةَ عَلى ما لا يَنفكُّ

(1) بطلان عكس الحد معناه أن خبر الواحد إذا لم يفد اليقين ولا الظن لم يدخل في الحد مع أنه خبر واحد، وذلك كخبر الكذّاب.

(2) أي ربما يراد بالخبر هنا الأخبار التي هي حجة في الشرع خاصة، فلا يرد خبر لا يفيد الظن على الأقل. انظر: حاشية السعد (25/2) والنقود والردود (236/1/3/2).

(3) وهذا اصطلاح أكثر الفقهاء والأصوليين، ويسمى بالمشهور في اصطلاح أكثر المحدثين، ومن العلماء من فرق بين المشهور والمستفيض بأن المشهور أعم من أن يكون في أوله بنقل الآحاد أو لا، وخص المستفيض بما كان بنقل أكثر من الثلاثة من أوله إلى آخره. انظر: نزهة النظر لابن حجر (ص56) وفتح المغيث للسخاوي (32/3) وتدريب الراوي للسيوطي (173/2).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(5) في ((ص)) و ((ع)): ((الآخر))، والمثبت من ((صب)) موافق للمتن مع بيان المختصر (657/1) ورفع الحاجب (312/2).

(6) في ((ع)): ((يستحيل)).

(7) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

التَّعريف عَنه عادة.

وقال قَوم: ويَحصُل العِلم بِه بِغَير قَرينة أيضا.

ثُمّ اختَلفوا: فَقال أحمد – رَحِمَه اللهُ – في قَول: يَحصُل العِلم بِه بِلا قَرينة ويَطَّرِد، أي كُلّما حَصَل خَبَر الواحِد حَصَل العِلم[1].

وقال قَوم: لا يَطَّرِد، أي قَد يَحصُل العِلم بِه، ولكِن ليسَ كُلَّما حَصَل حصَل العِلم بِه.

وقال الأكثَرون: لا يَحصُل العِلم بِه لا بقَرينة ولا بِغَير قَرينة.

فهنا مَقامان:

أحَدها: انه لا يَحصُل العِلم بِه بِغَير قَرينة.

لَنا فيه: لَو حَصَل بِلا قَرينة لَكانَ عاديّا؛ إذ لا عِلِّيّة عِندَنا ولا تَرتُّب إلاّ بإجراء الله تَعالى عادتَه بِخَلق شَيء عَقيب آخَر، ولو كانَ عاديّا لاطَّرد كالخَبَر المتواتِر، وانتِفاء اللاّزِم بَيّن.

ولنا أيضا: لَو حَصَل العِلم بِه لأدّى إلى تناقَض المعلومَين؛ إذا أخبَر عَدلان بأمرَين مُتناقِضَين؛ فَإن ذَلِك جائز بالضَّرورة، بَل واقِع، واللازِم باطِل؛ لأنَّ المعلومَين واقِعان في الواقِع، وإلاّ كانَ العِلم جَهلا؛ فيَلزَم اجتِماع النَّقيضَين.

ولنا أيضا: لَو حَصَل العِلم بِه لوجَب القَطع بتَخطِئة مُخالِفه بالاجتِهاد، وهُوَ خِلاف الإجماع.

الثّاني[2]: حُصول العِلم فيه بالقَرائن.

لَنا فيه: انه لَو أخبَر مَلِك بِمَوت وَلَد لَه مُشرِف عَلى الموْت، وانضَمَّ إليه القَرائن مِن صُراخ وجِنازة وخُروج المخَدَّرات عَلى حَالة مُنكرة غَير مُعتادة دون

(1) هذا القول ذكره الآمدي في الأحكام (274/2)، ونسبه إلى أحمد في إحدى الروايتين عنه، وأنكره ابن القيم إنكارا شديدا في مختصر الصواعق (445/2).

(2) أي: المقام الثاني.

مَوت مِثله، وكذلِك المِلِك وأكابِر مَملكته؛ فإنّا نَقطَع بِصِحّة ذَلِك الخَبَر، ونَعلم بِه مَوت الوَلَد، نَجِد ذَلِك مِن أنفُسنا وِجداناً ضَرورياً لا يَتطرّق إليه الشَّك.

واعتُرِض عَليه: بأن العِلم ثَمّة لا يَحصُل بالخَبَر بَل بالقَرائن؛ كالعِلم بخَجَل الخَجِل، ووَجَل الوَجِل[(1)]، وارتِضاع الطِّفل اللَّبَن مِن الثَّدي، ونَحوها.

والجَواب: انّه حَصَل بالخَبَر بِضَميمة القَرائن؛ إذ لولا الخَبَر لَجَوَّزنا مَوت شَخص آخَر[(2)].

واعلَم أن العَدالة لَيست شَرطا في إفادة مِثله العِلم[(3)] عَلى ما [لا][(4)] يَخفى؛ فقَوله (**بخبر الواحد العدل**) إنَّما ذَكَره لأنَّ سائر المذاهِب المذكورة مُقيَّدة بِه؛ فَإن أحَدا لم يَقُل إن خَبَر غَير العَدل يُفيد العِلم مُطَّردا[(5)].

المخالِفون أيضا فِرقتان: فِرقة تنكر إفادته للعِلم مَع القَرينة، وفِرقة تَقول

(1) الخَجَل: الاستحياء والدهشة والتحير من فعل ما، والخَجِل مَن به الخَجَل. والوجَل: الخوف والفزع، والوجِل من به الوجَل. انظر: الصحاح (1682/4، 1840/5) ولسان العرب (200/11، 722) وتاج العروس (300/7، 153/8).

(2) قوله (إذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر) فيه اعتراف أن الخبر لتحديد الميت، وأن القرائن أفادت القطع بمطلق الموت. وقال الغزالي في المستصفى (146/2): إن القرائن قد تفيد العلم بمفردها، وقد يبقى بينها وبين إفادتها العلم قدر يسير، ويكون الخبر هو ذلك القدر. انتهى. والبيان بهذا الوجه أحسن في بيان كيفية إفادة الخبر مع القرائن العلم. والله أعلم.

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((للعلم)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) القائل إن خبر الواحد يفيد العلم بلا قرينة – مطردا أو غير مطرد – لا بد أن يشترط فيه العدالة، فالتقييد بالعدالة بالنظر إلى هذا المذهب. وأما عند الجمهور القائلين بإفادته العلم مع احتفاف القرائن فلا يتقيد بالعدالة؛ إذ الاعتماد فيه على القرائن وهي تفيد صدق المخبر وإن كان غير عدل. وظاهرٌ أن من قال إنه لا يفيد العلم مطلقا أنه لا يرد عنده اشتراط العدالة وعدمه. انظر حاشية التفتازاني حاشيته (56/2) ورفع الحاجب (309/2) والتقرير والتحبير (268/2). هذا، وعدم الاشتراط لا يعني عدم أثر للعدالة، لأن خبر عدل مع قرائن قليلة ربما أفاد العلم، ولا يفيد خبر الفاسق إلا مع قرائن أكثر، فتكون العدالة في هذه المسألة من جملة القرائن. والله أعلم.

بإفادته لَه بِلا قَرينة.

أمّا المنكِرون مُطلقاً فقالوا: أدِلّتكم عَلى امتِناع إفادته للعِلم بِلا قَرينة تَأبى كَونه مُفيدا لَه بقَرينة؛ لِلُزوم الاطِّراد وتَناقُض المعلومَين والقَطع بتَخطِئة مُخالِفه.

والجَواب: انّها لا تَتأتّى في الخَبَر مَع القَرائن: أمّا لُزوم الاطِّراد فلأنّه مُلتزَم في مِثله؛ فإنّه لا يَخلو عَن العِلم، وأمّا تَناقُض المعلومَين فَلأنَّ ذَلِك إذا حَصَل في قَضيّة امتَنَع أن يَحصُل مِثله في نَقيضها عادة، وأمّا تَخطِئة المخالِف قَطعاً فلأنّه مُلتزَم، ولو وَقَع لم يَجُز مُخالَفته بالاجتِهاد، إلاّ أنّه لم يَقَع في الشَّرعِيات[1].

وأمّا القائلون بإفادته مُطلقاً فقالوا: يَجِب العَمَل بِه [إجماعا][2]، ولولا أنّه مُفيد للعِلم غَير مُقتصِر عَلى الظَّنّ لَما وجَب العَمَل بِه، بَل لم يَجُز لقَوله تَعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء/36] والنَّهي للتَّحريم، وقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام/116] في مَعرض الذَّمّ؛ فدَلّ عَلى حُرمته.

والجَواب من وَجهَين:

أحَدهما: انّه إنَّما المتَّبَع هُو الإجماع عَلى وُجوب العَمَل بالظَّواهِر، وإنَّه قاطِع.

وثانيهما: أن ظاهِرها في العُموم مُؤوَّل بتَخصيصه بِما المطلوب فيه العِلم مِن أصول الدِّين، لا ما يُطلَب فيه العَمَل مِن أحكام الشَّرع.

---

(1) أي: الخبر المحتف بقرائن القطعية لا يوجد له مثال في الأمور الشرعية. انظر: النقود والردود (263/1/3/2)، وذكر مثله الغزالي في المستصفى (146/2-147) وعبد العلي الأنصاري في فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (122/2). ولا يسلَّم أنه لم يقع مثل ذلك في الشرعيات، بل بعض أخبار الآحاد من حديث رسول الله ﷺ قد احتف بها من أنواع القرائن ما يوجب القطع بثبوته، ككونه مسلسلا بالأئمة الحفاظ المشهود لهم بالأمانة والحفظ والإتقان، ويكون مخرجا في الصحيحين، ويأتي من طرق عديدة مشهورة دون التواتر، ويكون في معناه آية أو أحاديث أخرى..؛ فمثل هذا قد يقطع به من وقف على تلك القرائن. انظر: مجموع الفتاوى (257/20-259) ونزهة النظر للحافظ ابن حجر (ص76-78).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص))، والمثبت من النسخ الأخرى موافق لما في بيان المختصر (660/1) ورفع الحاجب (313/2).

[إذا أخبر واحد بحضرة النبي ﷺ ولم ينكر عليه فهل يَدلّ على صدقه قطعا؟]

قال مسألة إذا أخبر واحد بحضرته ﷺ ولم ينكره لم يدل على صدقه قطعا لنا أنه يحتمل أنه ما سمعه أو ما فهمه أو كان [قد][(1)] بينه أو رأى تأخيره أو ما علمه أو صغيرة

أقول: إذا أخبَر واحِد عَن شَيء بِحَضرة النبي ﷺ ولم يُنكِر عَليه لم يَدلّ عَلى صِدق المخبِر دلالة قاطِعة، وإن كانَ الظّاهِر صِدقه(2).

لَنا: انّه لا يَتعيَّن السُّكوت للرِّضا بِه لصِدقه، بَل يَحتمِل أنّه ما سَمِعه، أو ما فَهِمه، أو كانَ قَد بَيَّنَه وعَلِم أنّه لا يُفيد إنكاره، أو ما عَلِمه نَفياً أو إثباتا لِكَونه دُنيويّا، أو رأى تأخيره إلى وَقت الحاجة إلى بَيانه؛ وبتَقدير عَدم الجَميع فتَركه للإنكار صَغيرة، وهي جائزة عَلى الأنبياء وإن بَعُدت(3).

[إذا أخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه فهل يَدلّ على صدقه قطعا؟]

قال مسألة إذا أخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم أنه لو كان [كذبا][(4)] لعلموه ولا حامل على السكوت فهو صادق قطعا للعادة

أقول: إذا أخبَر واحِد بِشَيء بِحَضرة خَلقٌ كَثير ولم يُكذِّبوه: فَإن كانَ مِمّا يَحتمِل أن لا يَعلَموه – مِثل خَبَر غَريب لا يَقِف عَليه إلاّ الأفراد – لم يَدلّ عَلى صِدقه أصلا. [وإن كانَ مِمّا لَو كانَ لَعَلِموه](5): فَإن كانَ مِمّا يَجوز أن يَكون لَهُم

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(2) اختار الباجي والزركشي دلالته على الصدق قطعا، ونسبه الزركشي إلى الباقلاني والشيخ أبي إسحاق والأستاذ أبي منصور وابن السمعاني، بشرط أن يدعي علم النبي ﷺ به ولا يكذبه. انظر المسألة في: المعتمد (83/2) والإحكام للباجي (ص330) والمحصول (285/4) والإحكام للآمدي (280/2–281) والبحر المحيط (241/4) وشرح الكوكب المنير (353/2).

(3) وهو مذهب جمهور أهل السنة، لكن يقولون: إنهم لا يُقَرُّون عليها. انظر: منهاج السنة (470/1) والمواقف للعضد (ص358).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

حامِل عَلى السُّكوت مِن خَوف أو غَيره؛ لم يَدلّ أيضا، وإن عُلِم أنّه لا حامِل لَهُم عَليه؛ فهُوَ يَدلّ عَلى صِدقه قَطعاً[1].

لَنا: سُكوتهم وعَدم تكذيبهم مَع عِلمهم بالكَذب في مِثله مُمتنِع عادة.

ولا يُقال: لَعلَّهم ما عَلِموا أو عَلِمه بَعضهم أو جَميعهم وسَكتوا.

لأنّا نَقول: ذَلِك مَعلوم الانتِفاء بالعادة.

[خبر الواحد عما تتوفر الدواعي على نقله]

قال مسألة إذا انفرد واحد فيما يتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا العلم عادة ولذلك نقطع بكذب من ادعى أن القرآن عورض قالوا الحوامل المقدرة كثيرة ولذلك لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ونقل انشقاق القمر وتسبيح الحصى وحنين الجذع وتسليم الغزالة وإفراد الإقامة وإفراد الحج وترك البسملة آحادا وأجيب بأن كلام عيسى عليه السلام إن كان بحضرة خلق فقد نقل قطعا وكذلك غيره مما ذكر[2] واستغني عن الاستمرار بالقرآن الذي هو أشهرها وأما الفروع فليس من ذلك[3] وإن سلم فاستغني لكونه مستمرا أو كان الأمران شائعين

أقول: إذا انفرَد الواحِد بالخَبَر عَن شَيء تَتوفَّر الدَّواعي عَلى نَقل مِثله،

(1) انظر المراجع في المسألة السابقة. ونسبه في البحر المحيط (241/4) إلى كثير من العلماء، ونقل عن بعض العلماء تفصيلا في المسألة بين الضَّروريّ فيدل، والنظري فلا يدل، وبين تطاول الزمن وعدمه، واختار الرازي (المحصول 486/4) والآمدي (الإحكام 280/2–281) عدم القطع بدلالته على الصدق.

(2) في ((ص)): ((ذكروا)) والمثبت من ((ع)) و ((صب)) موافق للمتن مع بيان المختصر (663/1) ورفع الحاجب (320/2).

(3) في المطبوعة بعد قوله (ذلك): ((إن سلم فإنما ينقل مثله ليعلم من لا يعلم وذلك فيما لا يكون مستمرا مستغنى عن نقله))، وأثبته محقق بيان المختصر في الحاشية وأفاد أنه في بعض النسخ، وهو مثبت بين معقوفتين في متن رفع الحاجب (321/2)، وهو موجود نصا في كلام الشارح كما سيأتي قريبا، وقال الدكتور شعبان محمد إسماعيل معلقا في النسخة المطبوعة: ((ما بين القوسين منبه في التقرير على أنه زائد في المتن، وثابت في الشرح)).

وشاركه فيما يَدَّعيه سَبباً للعِلم خَلقٌ كَثير – كما [لَو][1] انفَرَد واحِد بالإخبار عَن قَتل خَطيب عَلى المنبَر يَوم الجُمُعة بِمَشهَد مِن أهل المدينة – فهُوَ كاذب قَطعاً.

خِلافا للشّيعة[2].

لَنا: انّا نَجِد مِن أنفُسنا العِلم بكَذبه قَطعا، ولولا أن هَذا الأصل مَركوز في العُقول لما قَطَعنا بكَذب مَن ادّعى أنّ القُرآن قَد عورِض لكِنه لم يُنقَل، وأن بَين مَكة والمدينة مَدينةً أكبَرَ مِنهما.

قالوا: الحوامِل المقدَّرة عَلى كَتْم[3] الأخبار كَثيرة لا يُمكن ضَبطها؛ فكَيف الجَزم بِعَدَمِها، ومَع جَوازها لا يَحصُل الجَزم، ويَدلّ عَليه أمور:

مِنها: أن النَّصارى لم يَنقلوا كَلام المسيح في المهد مَع أنّه مِمّا تَتوفَّر الدَّواعي عَلى نَقله.

وَمِنها: أن مُعجِزات الرَّسول ﷺ – كانشِقاق القَمَر، وتَسبيح الحَصى في يَدِه، وحَنين الجِذْع الَّذي كانَ يَستنِد[4] إليه حِينَ استَنَد إلى غَيره، وتَسليم الغَزالة عَليه – لم يَتواتَر[5]، بَل نُقِل آحادا[6].

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) وقد نقل غير واحد عن الشيعة أنهم قالوا إن ذلك لا يدل على كذبه، وذلك كدعوى النص على إمامة علي رضي الله عنه. انظر مذهبهم ومذهب الجمهور في: المعتمد (78/2) والبرهان (380/1) والمستصفى (142/1) وشرح تنقيح الفصول (ص355-356) وشرح الكوكب المنير (356/2).

(3) هكذا في ((ظ)) وفي النسخ الأخرى: ((كتمان))، وهما مصدران صحيحان لـ (كَتَم). انظر: القاموس المحيط (مادة كتم).

(4) في ((ع)): ((مستندا)).

(5) في ((ص)) : ((تتواتر))، وهو أولى بالنظر إلى أن الضمير عائد على (المعجزات)، لكن المثبت على قياس قوله بعده: (بل نقل)، فهو من مواضع إشكال عود الضمير في هذا الشرح.

(6) أما **انشقاق القمر** فذكره الكتاني في نظم المتناثر (ص211-212) من الأحاديث المتواترة، ونقل القول بكونه متواترا عن كثير من العلماء، وهو مذكور في القرآن. وانظر دلائل النبوة (262/2). وأما **تسبيح الحصى** فذكر ابن حجر في فتح الباري (592/6) أنه مما اشتهر عند الناس، وذكر طريقه وقال: =

وَمِنها: أن كَثيرا مِن الأمور الكَثيرة الوقوع مِمّا تَعُمّ بِه البَلوى وتَمَسّ الحاجة إلَيه لم يَتواتَر بَل نُقِل آحادا؛ ولذلك اختُلِف فيه. كإفراد الإقامة وتَثنِيتها، وإفراد الحجّ عَن العُمرة وقِرانه بِها، وقِراءة البَسملة في الصَّلاة وتَركها.

الجَواب: أن انتِفاء الحامِل يعلم بالعادة كالحامِل عَلى أكل طَعام واحِد.

وأمّا كَلام عيسى في المهد فَإنْ كانَ بِحَضرة خَلق كَثير فَقَد نُقِل قَطعا، فَلَو ثَبَت أنّه لم يُنقَل فَلِقِلّة المشاهِدين؛ فَليسَ مِمّا نَحن فيه.

وأمّا المعجِزات فكذلك، أي لَو كَثُر مُشاهِدوها لَتواتَرت، وإلاّ فَغَير مَحلّ النِّزاع. مَع أنا لا نُسلِّم أنّها مِمّا تَتوفَّر الدَّواعي عَلى نَقله؛ فإنَّها إنَّما تُنقَل لِتَستمِرَّ بَين النّاس، وقَد استُغنِيَ عنها وعن استِمرارها بالقرآن الباقي عَلى وَجه كُلّ زَمان، الدّائر عَلى كُلّ لِسان في كُلّ مَكان.

((فليست له إلا هذه الطريق الواحدة مع ضعفها))، وانظر: مجمع الزوائد (298/8) وتحفة الطالب (ص181) والمعتبر للزركشي (ص111) وموافقة الخبر لابن حجر (213/1). ويغني عنه ما صح من تسبيح الطعام، رواه البخاري (587/6) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وفيه: ((فقد رأيت الماء ينبع من بين أصابع رسول الله ﷺ، ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام)). وأما حديث **حنين الجذع** فذكره الزَّبيدي في لقط اللآلي المتناثرة في الأحاديث المتواترة، وأنه روي عن عشرة من الصحابة، وهو مروي في الصحيحين وغيرهما. وانظر نظم المتناثر (ص210-211) وقطف الأزهار (ص268-270). وأما **تسبيح الغزالة** فقال ابن كثير في تحفة الطالب (ص186): ((هو حديث مشهور عند الناس وليس في شيء من الكتب الستة))، ثم ذكر له طريقا عند أبي نعيم وقال: ((وهذا الحديث فيه نكارة وسنده ضعيف)). وقال ابن حجر في فتح الباري (592/6): ((لم نجد له إسنادا لا من وجه قوي ولا من وجه ضعيف))، وقال في موافقة الخبر (245/1): ((وأما تسليم الغزالة فمشتهر في الألسنة وفي المدائح النبوية، ولم أقف لخصوص السلام على سند، وإنما ورد الكلام في الجملة))، ثم ذكر حديثا عند البيهقي في سنده ضعفاء، وأسانيد لا تخلو من ضعف، قال الزركشي: ((وفي صحيح مسلم تسليم الحجر عليه، وهو أبلغ في الإعجاز)). المعتبر (ص117). انتهى كلامه. وهو في صحيح مسلم (1782/4) قال رسول الله ﷺ: ((إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم عليّ قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن)).

وأمّا الفُروع فَلَيست مِمّا ذَكَرنا لِعَدم تَوفُّر الدَّواعي عَلى نَقلها. وإن سُلِّم فَإنما يُنقَل مِثله لِيَعلَم مَن لا يَعلَم، وذَلكَ فيما لا يَكون مُستمِرّا مُستغنىً عَن نَقله. وإن سُلِّم فَقَد نُقِل إلاّ أنّه نُقِل الآخَر أيضا؛ لكَونهما شائعَين، والخِلاف لِعَدَم الفَوز بالتّرجيح حتّى يَتعيَّن الأَولى مِنهما[1].

[التعبد بخبر الواحد عقلا]

قال مسألة التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا خلافا للجبائي لنا القطع بذلك قالوا يؤدي إلى تحليل الحرام وعكسه قلنا إن كان المصيب واحدا فالمخالف ساقط كالتعبد بالمفتي والشهادة وإلا فلا يرد وإن تساويا فالوقف أو التخيير يدفعه قالوا لو جاز لجاز التعبد في الإخبار عن البارئ قلنا للعلم بالعادة أنه كاذب

أقول: التَّعبُّد بِخَبَرِ الواحِد العَدل – وهُوَ أن يوجِب الشّارع العَمَل بِمُقتضاه عَلى المكلَّفين – جائز عَقلا. خِلافا لأبي عَليّ الجُبائيّ[2].

لَنا: القَطع بذَلِك؛ فإنّا لَو فَرَضنا أن الشّارِع يَقول للمكلَّف: إذا أخبَرك

(1) طريقة كثير من الأصوليين – كما هو عند الشارح – تسليم أن هذه المذكورات غير متواترة، وذكر سبب عدم تواترها، قال القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص356) مقعّدا: ((فإذا لم يتواتر شيء من ذلك ولم ينقله إلا واحد دلّ على كذب الخبر؛ إن كان قد حضره جمع عظيم ولم يقم غيره مقامه في حصول المقصود منه؛ فالقيد الأول احتراز من انشقاق القمر، فإنه كان ليلا ولم يحضره عدد التواتر، والقيد الثاني احتراز عن بقية معجزات الرسول ﷺ)). وانظر: التلخيص (316/2) والبرهان (382/1) والعدة (854/3) والمحصول (298/4) والإحكام للآمدي (283/2) والبحر المحيط (252/4). وسبق أن بعض ذلك متواتر، كانشقاق القمر وحنين الجذع. وذُكر أثر قراءة البسملة وكذلك ترك الجهر بها في الأحاديث المتواترة، وأحاديث قران الحج وأحاديث تشفيع الأذان وإيتار الإقامة، وبعضها مروي في الصحيح. انظر: لقط اللآلي (ص185–192) ونظم التناثر (ص، 72–73، 87–88) وقطف الأزهار المتناثرة (ص93–94)، وانظر: تحفة الطالب (ص190) والمعتبر (ص121) وموافقة الخبر (249/1، 265).

(2) انظر: الإحكام للباجي (ص331) والعدة (857/3) والبحر المحيط (257/4) وشرح الكوكب المنير (359/2).

عَدل بِشَيء فاعمَل بِموجَبه، وعَرَضناه عَلى عُقولنا؛ فإنّا نَعلَم قَطعاً أنّه لا يَلزَم مِن فَرض وقوعِه مُحال لِذاته.

قالوا أولاً: إنه وإن لم يَكُن مُمتنِعا لذاته فهُوَ مُمتنِع لِغَيره؛ لأنَّه يُؤدّي إلى تحليل الحَرام وتَحريم الحَلال بتَقدير كَذبه؛ فإنّه مُمكِن قَطعا، وذَلكَ باطِل، وما يُؤدّي إلى الباطِل لا يَجوز عَقلاً.

الجَواب: إن قُلنا: (كُلّ مُجتهِد مُصيب) فسُقوطه ظاهِر؛ إذ لا حَلال ولا حَرام في نَفس الأمر، إنَّما هما تابِعان لِظَنّ المجتهِد، ويَختَلِف بالنِّسبة؛ فيَكون حَلالا لواحِد حَراما لآخَر، وإن قُلنا: (المصيب واحِد فقَط) فَلا يَرِد أيضا؛ لأنَّ الحُكم المخالِف للظَّنّ ساقِط عَنه إجماعا، وما هُو إلاّ كالتَّعبُّد بقَول المفتي والشّاهِدين إذا خالَفا ما في الواقِع.

وَهَذا يَصلُح مُستنَدا ونَقضا بالاستِقلال.

لا يُقال: هَذا بالنِّسبة إلى المجتهِدين، لكِن يُؤدّي إلى التَّناقُض عِند تَساوي الخَبَرين بالنِّسبة إلى مُجتهِد واحِد؛ لِتَعارُضِهما مِن غَير تَرجيح.

لأنّا نَقول: التَّوقُّف وهُوَ عَدم العَمَل بِهما كأنْ لا دَليل؛ إذ شَرط العَمَل عَدم المعارِض، أو التخيير وهُوَ تَجويز العَمَل بأيّهما شاء؛ يدفع[1] وُرودَه.

قالوا ثانياً: لَو جاز التَّعبُّد بِه لَجاز التَّعبُّد بِه في الإخبار عَن البارئ تَعالى، وهُوَ باطِل بِغَير مُعجِزة إجماعا.

فالجَواب: لا نُسلِّم الملازَمة؛ لأنَّ العادة ثَمَّةَ قَد أفادت أن مَن ادَّعى النُّبُوة بِدون مُعجِزة فهُوَ كاذِب.

وأيضاً فالفَرق بأنّه يُفضي ذَلِك إلى كَثرة الكَذب فيه عادة، بِخِلاف الإخبار.

(1) جملة (يدفع..) خبر مبتدأ، أي: التوقف أو التخيير.. يدفع.

[وجوب العمل بخبر الواحد شرعا]

قال مسألة يجب العمل بخبر الواحد العدل خلافا للقاساني وابن داود والرافضة والجمهور بالسمع وقال أحمد والقفال وابن سريج والبصري بالعقل لنا تكرر العمل به كثيرا في[1] الصحابة والتابعين شائعا ذائعا من غير نكير وذلك يقضي بالاتفاق عادة كالقول قطعا قولهم لعل العمل بغيرها قلنا علم قطعا من سياقها أن العمل بها قولهم فقد أنكر أبو بكر رضي الله عنه خبر المغيرة في ميراث الجدة حتى رواه محمد بن مسلمة وأنكر عمر رضي الله عنه خبر أبي موسى في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد رضي الله عنه وأنكر خبر فاطمة بنت قيس وأنكرت عائشة خبر ابن عمر رضي الله عنهم وأجيب انما أنكروا عند الارتياب قالوا لعلها أخبار مخصوصة قلنا نقطع بأنهم عملوا لظهورها لا لخصوصها وأيضا التواتر أنه ﷺ كان ينفذ الآحاد إلى النواحي لتبليغ الأحكام

أقول: قَد ثَبَت جَواز التَّعبُّد بِخَبَر الواحِد، وهُوَ واقِع بِمَعنى أنّه يَجِب العَمَل بِخَبَر الواحِد. وقَد أنكَره القاسانيّ[2] والرّافِضة وابن داود[3].

والقائلون بالوقوع قَد اختَلفوا في طَريق إثباته:

والجُمهور عَلى أنّه يَجِب بِدَليل السَّمع.

(1) في ((ع)): ((من)).

(2) هكذا ذكره كثير بالسين المهملة، وذكره بعضهم بالشين المعجمة كأبي يعلى في العدة (861/3) وأبي الحسين البصري في شرح العمد (6/2) والجاربردي في السرج والوهاج (855/2)، وكذا ذكره بالشين في الفهرست (ص300). وذكره الشيرازي في طبقاته (ص176) بالسين. وذكر الوجهين فيه كثير من محققي الكتب الأصولية. انظر الكتب السابقة، والقواطع (266/2) وشرح الكوكب المنير (213/4)، وانظر: النقود والردود للكرماني (ق455/ب) والمعتبر (ص278)، وذكر ابن حجر في تبصير المنتبه (1146/3) موضعين، أحدهما: قاسان أو كاسان، والثاني فاشان (بحرف بين الفاء والباء) أو باشان: الأول بلد كبير بتركستان، والثاني قريتان في هراة وفي مرو. والمذكور هو: محمد بن إسحاق أبو بكر أو أبو عبد الله، تلميذ داود الظاهري، وخالفه في مسائل كثيرة، وقيل إنه انتقل إلى الشافعية. انظر: المراجع السابقة.

(3) هو: محمد بن داود بن علي، أبو بكر الأصبهاني، الفقيه الظاهري الأديب الشاعر؛ انتهى إليه فقه أبيه داود الظاهري بعده، من مؤلفاته: كتاب الزهرة. توفي سنة 297. انظر: طبقات الشيرازي (ص175–176) وتاريخ بغداد (256/5–263) ووفيات الأعيان (259/4–261).

وقال أحمَد والقَفّال[1] وابن سُرَيج وأبو الحُسَين البَصري[2]: بِدَليل العَقل[3].

(1) اشتهر بالقفال شافعيان اشتركا في الكنية أيضاً: القفال الشاشي والقفال المروزي، والمقصود هنا القفال الشاشي الكبير، وهو المذكور في كتب أصول الفقه كما ذكر النووي في تهذيب الأسماء (282/2)، ونص عليه الزركشي في سلاسل الذهب (ص106) وفي المعتبر (ص266). فهو هنا: محمد بن إسماعيل أبو بكر، تلميذ ابن سريج، من أئمة الشافعية في الفقه والأصول، منسوب إلى (شاش)؛ مدينة وراء نهر جيحون. توفي سنة (365). انظر: المراجع السابقة، وسير أعلام النبلاء (283/16) والطبقات لابن السبكي (200/3) وشذرات الذهب (51/3).

(2) نص على أن المراد (أبو الحسين) الرازي في المحصول (353/4) والآمدي في الإحكام (288/2) وغيرهما، وفي المتن (البصري) فهذا من غير الغالب من إطلاق البصري على أبي الحسين، والغالب إطلاقه على أبي عبد الله، وسبق مثله في مسألة هل العلم الحاصل بالمتواتر ضروري أم نظري.

(3) انظر: المعتمد (106/2)، وزاد الزركشي نسبته إلى الصيرفي، وانظر لنسبة القول إلى المذكورين: المحصول (353/4) والإحكام للآمدي (288/2) ونهاية الوصول (2813/7) والبحر المحيط (259/4) وإرشاد الفحول (210/1) والتحرير لابن الهمام (مع التقرير والتحبير 274/2). أما الإمام أحمد فيدل على قوله قول ابن عقيل في الواضح (366/4): ((يجب العمل بخبر الواحد الذي يجوز قبول خبره شرعا وعقلا؛ نص عليه صاحبنا، وبهذا قال جمهور الفقهاء والأصوليين، وذهب قوم من أصحاب الشافعي إلى أنه يجوز من جهة الشرع خاصة، وذهب معظمهم إلى وجوب العمل به –كقولنا – عقلا وشرعا على ما قدمنا))، وقول أبي الخطاب في التمهيد (44/3–45): ((يجب العمل بخبر الواحد شرعا وعقلا، نص عليه في رواية جماعة... وبه قال أكثر الفقهاء والمتكلمين، إلا أن منهم من يقول: لا يجب العمل به عقلا، ويجب العمل به شرعا))، ونسبه إليه أيضاً الطوفي في شرح مختصر الروضة (119/2) لكنه أومأ بنقله عن الإحكام للآمدي. وأما المقدسي في كتابه "أصول الفقه" (502/2–503) فجعل القول المذكور هنا أحد قولي القاضي أبي يعلى قال: ((قال القاضي وغيره: يجب عندنا سمعا، وقاله عامة الفقهاء والمتكلمين، ونصر في الكفاية: وعقلا، واختاره أبو الخطاب، وقال به ابن سريج والقفال الشافعيان وأبو الحسين المعتزلي))، قال: ((ولم يحتج أحمد في وجوب العمل به إلا بالشرع))، وكذلك ابن قدامة في روضة الناظر (34/1) لم ينسبه إلى الحنابلة إلا إلى أبي الخطاب، ونسبه في المسودة (ص237) إلى القاضي أبي يعلى. وكذلك الرازي والصفي الهندي لم يذكرا نسبته إلى أحمد. قال ابن السبكي في رفع الحاجب (333/2): ((والبصري معتزلي؛ فلا يتعجب منه في ذلك، إنما العجب من أحمد والقفال وابن سريج – إن صح النقل عنهم – وهم أئمة الشريعة، وهم من أئمة السنة، وقد قيل إن القفال كان أول أمره معتزليا؛ فلعل هذه المقالة وقت اعتزاله، وابن سريج كان يناظر ابن داود؛ =

لَنا: إجماع الصَّحابة والتَّابِعين، بِدليل ما نُقِل عنهم مِن الاستِدلال بِخَبَر الواحِد وعَمَلهم بِهِ في الوقائع المختَلِفة الَّتي لا تَكاد تُحصى، وقَد تكرر ذَلِك مَرّة بَعد أُخرى وشاع وذاع بَينهم ولم يُنكِر عَليهم أحَد، وإلاّ نُقِل، وذَلكَ يوجِب العِلم العاديّ باتِّفاقهم كالقَول الصَّريح، وإن كانَ احتِمال غَيره قائما في كُلّ واحِد واحِد.

فمن ذَلِك: انّه عَمِل أبو بَكر بِخَبَر المغيرة – رَضِيَ الله عنهما – في مِيراث الجَدّة[1].

وعَمِل عُمَر بِخَبَر عَبد الرّحمن – رَضِيَ الله عنهما – في جزية المجوس[2].

فلعله بالغ في الرد عليه، فتوهمت فيه هذه المقالة)) اهـ. وانظر: رفع الحاجب (473/1)، وما ذكره ابن السبكي في القفال نقله الزركشي في المعتبر (ص266) عن ابن عساكر، وقال: ((وهذه فائدة انفرجت بها كربة؛ فإنه يحكى عن هذا الإمام أقوال في الأصول لا تجيء إلا على قواعد المعتزلة، كقوله: يجب العمل بالقياس عقلا، وبخبر الواحد عقلا، فحين رجع لا بد وأن يكون رجع عنه، ويسقط كثير من الأقوال المحكية عنه.. في المختصر والمنهاج وغيرهما)).

(1) رواه أبو داود (100/8) والترمذي (251/8) وابن ماجه (909/2). وقال الحاكم في المستدرك(339/4): ((هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)) وقال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير(95/3): ((وإسناده صحيح لثقة رجاله إلا أن صورته مرسل))، وضعفه الألباني متعقبا الحاكم والذهبي وابن حجر – رحمهم الله – في تصحيحهم للخبر. انظر إرواء الغليل (124/6) وضعيف سنن ابن ماجه (ص218)، والعمل على الحديث عند العلماء. والمغيرة: هو ابن شعبة بن أبي عامر الثقفي، كان من الدهاة المشهورين، شهد الحديبية، وتوفي سنة (50). انظر: الاستيعاب (187/10) وأسد الغابة (247/5) والإصابة (269/9).

(2) رواه البخاري (257/6). و**عبد الرحمن** هو: ابن عوف بن عبد عوف أبو محمد القرشي الزهري، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة الذين عيّنهم عمر – رضي الله عنه – للشورى، الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، جمع الهجرتين، وتوفي سنة (31) وقيل (32). انظر: الاستيعاب (68/6–82) والإصابة (311/6–313). **والمجوس** جمع المجوسي، وهم أتباع الملة المجوسية؛ أثبتوا أصلين اثنين مدبرين قديمين، يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد، يسمون أحدهما النور والآخر الظلمة. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (38/2).

وبِخَبَر حَمْل بن مالِك[1] – رضِيَ الله عنه – في وجوب الغُرّة بالجَنين[2].

وبِخَبَر الضّحّاك[3] – رضِيَ الله عنه – في إيراث الزَّوجة مِن دِية الزَّوج[4].

وبِخَبَر عَمرو بن حَزم[5] – رضِيَ الله عنه – في دِية الأصابع[6].

وعَمِل عُثمان وعلِيٌّ بخبر فُرَيعة[7] – رضِيَ الله عنهما – في أنّ عِدّة الوفاة في مَنْزِل الزَّوج[8].

(1) هو حمل بن مالك بن النابغة بن جابر، أبو نضلة الهذلي، صحابي عاش إلى خلافة عمر. انظر الإصابة في تمييز الصحابة (38/2).

(2) أخرجه النسائي (47/8) وأبو داود (314/12) وابن ماجه (882/2)، وصححه الألباني. انظر صحيح سنن ابن ماجه97/2. وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في دية الجنين مروي في صحيح مسلم (1309/3)، والمراد بالغرة: العبد أو الأمة. انظر: المصباح المنير (ص245).

(3) هو: الضحاك بن سفيان بن عوف أبو سعيد الكلابي، قيل كان سيافا للرسول ﷺ؛ قائما على رأسه متوشحا بسيفه. انظر الإصابة في تمييز الصحابة (267/3).

(4) رواه أبو داود (144/8) والترمذي (425/4) وقال: ((حديث حسن صحيح))، وصححه الشيخ الألباني. انظر صحيح سنن أبي داود (565/2).

(5) هو: عمرو بن حَزْم بن زيد أبو الضحاك الأنصاري، شهد الخندق وما بعدها، توفي سنة (51) أو (53)، وقيل قبل ذلك. انظر: الاستيعاب (299/8–300) والإصابة (99/7).

(6) في مصنف عبد الرزاق (385/9) عن سعيد بن المسيب قال: قضى عمر بن الخطاب في الأصابع بقضاء، ثم أُخبر بكتاب كتبه النبي ﷺ لآل حزم: ((في كل اصبع مما هنالك عشر من الإبل))، فأخذ به وترك أمره الأول. وفيه (384/9) أنه – رضي الله عنه – كان يرى التفاضل بينها؛ فيرى في الإبهام خمس عشرة، وفي السبابة عشرا وفي الوسطى عشرا، وفي البنصر تسعا، وفي الخنصر ستا. وانظر: مصنف ابن أبي شيبة (368/5) والسنن الكبرى (93/8).

(7) هي: الفريعة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري، ويقال: الفارعة والفرعة، شهدت بيعة الرضوان، عاشت إلى خلافة عثمان بن عفان، ولم أجد لها وفاة. انظر: الاستيعاب (133/13) وأسد الغابة (235/7) الإصابة (89/13–90).

(8) روى أبو داود (406/6) حديث الفريعة في قصة وفاة زوجها وفيه قوله ﷺ لها: ((امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله)) قالت: فلما كان عثمان بن عفان أرسل إليّ فسألني عن ذلك فأخبرته فاتبعه وقضى به. ورواه الترمذي (390/4) والنسائي (199/6) بدون قصتها مع عثمان. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (437/2). ولم أجد عمل علي رضي الله عنه.

وعَمِل ابن عبّاس بِخَبَر أبي سَعيد(1) – رضِيَ الله عنهم – بالرِّبا في النَّقد(2).

وعَمِل الصَّحابة بِخَبَر أبي بَكر رضِيَ الله عنهم: ((**الأئِمّةُ مِن قُرَيش**))(3) و((**الأنبياءُ يُدفَنونَ حَيثُ يَموتون**))(4) و((**نَحنُ مَعاشِرَ الأنبِياء لا نورَث**))(5).

(1) هو: سعيد بن مالك بن سنان، أبو سعيد الخدري، مشهور بكنيته، من المكثرين من الصحابة ومن فقهائهم. اختلف في وفاته بين سنة (63) و سنة (74). انظر: الاستيعاب (162/4) والإصابة (165/4–167).

(2) حديث أبي سعيد في ربا الفضل رواه مسلم في الصحيح (1217/3) عن أبي نضرة. وفي (1218/3) أن أبا سعيد الخدري لقي ابن عباس فقال له: أرأيت قولك في الصرف، أشيئاً سمعته من رسول الله ﷺ أم شيئاً وجدته في كتاب الله عزّ وجلّ، فقال ابن عباس: كلا، لا أقول؛ أما رسول الله ﷺ فأنتم أعلم به، وأما كتاب الله فلا أعلمه، ولكن حدثني أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال: ألا إنما الربا في النسيئة. وانظر شرح مسلم للنووي (23/11) فيه رجوعه حين بلغه حديث أبي سعيد.

(3) وذكره كذلك من حديث أبي بكر رضي الله عنه الرازي في أكثر من موضع من المحصول (357/2، 322/4، 368، 383، 51/6)، والصفي الهندي في نهاية الوصول (1270/4)، ولأبي بكر رضي الله عنه حديث بمعناه في مسند أحمد (5/1) في قصة وفاة رسول الله ﷺ وانطلاق أبي بكر وعمر – رضي الله عنهما – إلى السقيفة، وفيه خطبة أبي بكر ومخاطبته سعد بن عبادة، وفيها: لقد علمت يا سعد أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد: قريش ولاة هذا الأمر؛ فبَرُّهم تبع لبرّهم، وفاجرهم تبع فاجرهم. قال الراوي: فقال سعد: صدقت؛ نحن الوزراء وأنتم الأمراء، وقال محققو المسند (199/1): ((صحيح لغيره؛ رجال ثقات رجال الشيخين وهو مرسل، وقوله: (قريش ولاة هذا الأمر..) له شاهد من حديث أبي هريرة عند البخاري ومسلم)). انظر: صحيح البخاري (526/6) وصحيح مسلم (1451/3). وأما لفظ ((الأئمة من قريش)) فرواه من حديث علي بن أبي طالب الإمام أحمد في المسند (76/4)، قال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر (472/1): ((وقع لنا من حديث علي بلفظه، وكذا حديث أنس، ووقع لنا بمعناه عن عدد كثير من الصحابة، وقد جمعت طرقه في جزء ضخم)). وانظر: تحفة الطالب (ص246) والمعتبر (ص146).

(4) رواه بألفاظ قريبة أحمد في المسند (7/1) والترمذي (98/4) وابن ماجه (520/1). ولفظ الترمذي عن عائشة: قالت: ((لما قبض رسول الله ﷺ اختلفوا في دفنه؛ فقال أبو بكر: سمعت من رسول الله ﷺ شيئاً ما نسيته قال: (ما قبض الله نبيا إلا في الموضع الذي يحب أن يدفن فيه)؛ فدفنوه في موضع فراشه)). وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (298/1)، وقواه بطرقه محققو المسند (207/1).

(5) في صحيح البخاري (196/6–197) عن عائشة: أن فاطمة عليها السلام ابنة رسول الله ﷺ سألت =

إلى غَير ذَلِك مِمّا لا يُجدي استيعاب النَّظَر فيه إلاّ التَّطويل، ومَوضِعه كُتُبُ السِّيَر[1].

وقَد اعترض عَليه بوجوه:

الأوَّل قَولهم: لا نُسلِّم أن العَمَل في هَذه الوقائع كانَ بِهذه الأخبار؛ إذ لَعلَّه بِغَيرها، ولا يَلزَم مِن مُوافَقة العَمَل الخَبَرَ أن يَكون بِه، عَلى أنّه السَّبَب للعَمَل.

الجَواب: انّه قَد عُلِم مِن سِياقها أن العَمَل بِها، والعادة تُحيل كَون العَمَل بِغَيرها.

الثّاني قَولهم: هَذا مُعارَض بأنّه أنكَرَ أبو بَكر خَبَرَ المغيرة حتّى رواه محمّد بن مَسلَمة[2].

أبا بكر الصديق بعد وفاة رسول الله ﷺ أن يقسم لها ميراثها مما ترك رسول الله ﷺ مما أفاء الله عليه، فقال لها أبو بكر: إن رسول الله ﷺ قال: ((لا نورث ما تركناه صدقة)). وفيه (197/6) بطريق آخر عن عمر رضي الله عنه، سياق طويل فيه أن عثمان وعلي والعباس وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم صدقوا عمر، وأقروا أن رسول الله ﷺ قاله. ويشكل أن يُعَدَّ هذا من أخبار الآحاد مع رواية هذا العدد له وإقرارهم به، قال ابن تيمية في منهاج السنة (165/4–196): في تكذيب زعم الرافضي أن أبا بكر رضي الله عنه انفرد بهذا الخبر ((قول النبي ﷺ (لا نورث ما تركناه صدقة) رواه عنه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف والعباس بن المطلب وأزواج النبي ﷺ وأبو هريرة، والرواية عن هؤلاء ثابتة في الصحاح والمسانيد مشهورة، يعلمها أهل العلم بالحديث))، وترجم ابن كثير في البداية والنهاية (251/5) بقوله: ((بيان رواية الجماعة لما رواه الصديق وموافقتهم على ذلك)). وتحتمل قصة أبي بكر مع فاطمة رضي الله عنهما خاصة وجها للدلالة على حجية خبر الواحد، وهو أن فاطمة قبلت خبر أبي بكر وحده، لكن يبقى أن يعرف هل فاطمة حين ذكر لها أبو بكر الخبر لم تكن تعلم برواية غيره للخبر؟ والله تعالى أعلم. وانظر تخريج الحديث والكلام على ألفاظه ولفظ ابن الحاجب والشارح في: تحفة الطالب (ص250) والمعتبر (ص147) وموافقة الخبر (481/1–482).

(1) أي كتب سير الصحابة وآثارهم، كمصنفَي عبد الرزاق وابن أبي شيبة، والكتب التي تذكر وقائع الصحابة ككتب التاريخ. انظر: النقود والردود (354/1/3/2).

(2) هكذا في ((ص)) و ((صب))، وهو موافق للمتن في النسختين ((ظ)) و ((ع)) وللمنتهى =

وأنكر عُمَر خَبَرَ أبي موسى في الاستِئذان حتّى رواه أبو سَعيد[1].

وأنكر خَبَرَ فاطِمة بِنت قَيس[2] رضِيَ الله عنها، وقال: كَيف نَترُكُ كِتاب الله بِقَول امرأة لا نَعلَم أَصَدَقَت أم كَذَبَت[3].

ورَدَّ عَليٌّ خَبَرَ أبي سِنان رضِيَ الله عنهما[4].

(ص74) وشرح القطب الشيرازي (86/2) وبيان المختصر (674/1-675) ورفع الحاجب (335/2).

وفي ((ظ)) و((ع)): ((سلمة))، وكذلك في نسخة شرح العضد مع النقود والردود للكرماني (363/1/3/2) قال: ((و(سلمة) بفتح السلام، والأصح: مسلمة بالميم)).

وهو: محمد بن مسلمة بن خالد، أبو عبد الرحمن الأنصاري الأوسي الحارثي، ولد قبل البعثة باثنتين وعشرين سنة، توفي سنة (43) أو (46). انظر الإصابة (63/6).

(1) رواه البخاري (27/11) ومسلم (1694/3)، ولفظ البخاري عن أبي سعيد قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور، فقال: استأذنت على عمر ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت، فقال: ما منعك؟ قلت: استأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: ((إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع))، فقال: والله لتقيمن عليه بينة، أتعلم أحدا سمعه من النبي ﷺ، فقال أبي بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم، فكنت أصغر القوم، فقمت معه، فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك.

(2) هي: فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية، من المهاجرات الأول، وكانت ذات جمال وعقل، وفي قصة طلاقها ونكاحها سنن كثيرة مروية، عاشت إلى خلافة عمر بن الخطاب، لم أجد لها وفاة. انظر: الاستيعاب (129/13-130) وأسد الغابة (230/7) والإصابة (85-86).

(3) أخرجه مسلم في صحيحه (1118/2-1119)، ولفظه فيه: ((لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت)).

(4) في مصنف عبد الرزاق (293/6)، باب الذي يتزوج فلا يدخل ولا يفرض حتى يموت: عن الحكم بن عتيبة أن عليا كان يجعل لها الميراث وعليها العدة ولا يجعل لها صداقا، قال الحكم: وأُخبِر بقول ابن مسعود فقال: لا تصدق الأعراب على رسول الله ﷺ. في سنن سعيد بن منصور (ص226) من قول علي رضي الله عنه: لا يقبل قول أعرابي من أشجع مع كتاب الله عزّ وجلّ. وانظر السنن للبيهقي (247/7)، قال ابن التركماني في الجوهر النقي (247/7) بعد أن ضعفه من ثلاثة أوجه: ((ولهذا الوجوه وغيرها قال المنذري: لم يصح هذا الأثر عن علي)). وأبو سنان: هو رجل من أشجع شهد قضاء رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق، الموافق لفتوى ابن مسعود رضي الله عنهم، وقيل إنه معقل بن =

وكانَ يُحلِّف عَلِيٌّ غَيرَ أبي بَكر رضِيَ الله عنهما[1].

وأنكَرَت عائشة خَبَرَ ابن عُمَر[2] – رضِيَ الله عنهم – في تَعذيب الميِّت بِبُكاء أهله عَلَيه[3].

والجَواب: انّهم إنَّما أنكَروه مَع الارتِياب وقُصوره عَن إفادة الظَّنّ، وذَلكَ مِمّا لا نِزاع فيه. وأيضاً: فَلا يَخرُج بانضِمام ما ذَكَرتُم عَن كَونه خَبَر واحِد، وقَد قُبِل مَع ذَلِك؛ فهُوَ دَليلٌ عَلَيكم لا لَكم.

الثّالِث أنّهم قالوا: لَعلّها أخبار مَخصوصة تَلَقَّوْها بالقبول، ولا يَلزَم في كُلّ خَبَر.

الجَواب: أنا نَعلَم أنّهم عَمِلوا بِها لِظُهورها وإفادتها الظَّنّ، لا لِخُصوصياتها؛ كظاهِر الكِتاب والمتواتِر، وهُوَ اتِّفاق عَلى وُجوب العَمَل بِما أفاد الظَّنّ.

ولنا أيضا: تَواتَر أنّه كانَ ينفذ الآحاد إلى النّواحي لِتَبليغ الأحكام، مَع العِلم

سنان الأشجعي، أورده ابن عبد البر في الاستيعاب (314/11) وابن الأثير في أسد الغابة (158/6) وابن حجر في الإصابة (182/11) وفي ترجمة الجراح الأشجعي (72/11).

(1) روى أحمد في المسند (2/1) عن علي قال: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعني الله بما شاء منه، وإذا حدثني عنه غيره استحلفته فإذا حلف لي صدقته، وإن أبا بكر حدثني – وصدق أبو بكر – أنه سمع النبي ﷺ قال... الحديث. ورواه أبو داود (383/4) والترمذي (357/8) وابن ماجه (446/1)، قال محققو المسند (179/1): إسناد صحيح.

(2) هو: عبد الله ابن الخليفة عمر بن الخطاب القرشي العدوي، توفي سنة (73)، وقيل غير ذلك. انظر: الإصابة (167/6).

(3) رواه البخاري (153/3) ومسلم (643/2) عن عمرة بن عبد الرحمن، ولفظ مسلم: أنها سمعت عائشة وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول: إن الميت يعذب ببكاء الحي. فقالت: يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية يبكَى عليها فقال: ((إنهم يبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها)). وانظر فتح الباري (160/3). وانظر: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة للزركشي (ص91).

بأن المبعوث إليهم كانوا مُكلَّفين بالعمل بمُقتضاه(1).

[أدلة أخرى على المذهب المختار]

قال واستدل بظواهر مثل ﴿فلولا نفر﴾ لقوله ﴿لعلهم يحذرون﴾(2) ﴿إن الذين يكتمون﴾ ﴿إن جاءكم فاسق﴾ وفيه بعد

أقول: وقَد استُدلّ مِن قِبَلنا بظَواهِر لا تُفيد إلاّ الظَّنّ، ولا تَكفي في المسائل العِلمية:

مِنها قَوله تَعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة/122].

وَجه الاحتِجاج: أن (لَعَلّ) هنا لِلوجوب(3)؛ لامتِناع التَّرَجي عَليه تَعالى،

(1) وذكر العلماء لذلك أمثلة: بعثه ﷺ مناديا بتحريم الخمر، ومناديا بتحريم صيام أيام منى، وإنفاذه عليا ﷺ مع سورة براءة، وعثمان ﷺ رسولا إلى أهل مكة، وإنفاذه الرسل إلى الآفاق كمعاذ وأبي موسى وعلي – رضي الله عنهم – إلى اليمن؛ في وقائع مشهورة ذكرها أهل العلم، قال الزركشي: ((ومن طالع كتب السير ارتوى بذلك)). انظر: المعتمد (120/2) والبرهان (388/1–389) والعدة (863/3) والإحكام للباجي (ص338) والإحكام لابن حزم (106/1) والمستصفى (151/1) والمحصول (366/4) والإحكام للآمدي (295/2–296) والبحر المحيط (259/4) وشرح الكوكب المنير (375/2) وأصول السرخسي (324/1) وكشف الأسرار (686/2). وانظر ذكر تواتر ذلك وسرد شيء منه في: تحفة الطالب لابن كثير (ص198) والمعتبر للزركشي (ص124) وموافقة الخبر لابن حجر (319/1).

(2) في ((ع)): بعد (يحذرون): وقوله ﴿ولا تقف﴾ ﴿إن تتبعون إلا الظن﴾. وهما آيتان في المقطع الآتي، وذلك في أدلة مانعي حجية خبر الواحد، وهذا المقطع في الأدلة على المذهب المختار التي استضعفها ابن الحاجب.

(3) قال الراغب الأصفهاني في المفردات (ص681): ((ولعل طمع وإشفاق، وذكر بعض المفسرين أن لعل من الله واجب، وفسر في كثير من المواضع بِ(كَي)، وقالوا: الطمع والإشفاق لا يصح عن الله تعالى))، ثم ذكر أن الطمع والإشفاق في لعل قد يكون في المخاطَب وقد يكون في المخاطِب وقد يكون في غيرهما، وأنه في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي اذكروا الله راجين الفلاح. اهـ وقال الزبيدي في تاج العروس (681/8): ((ولعل من الله تحقيق)). وانظر: =

والطّائفة مِن كُلّ فِرقة لا تَكون أهل التّواتُر؛ فَقَد أوجب الحَذَر بقَول الآحاد.

وهُوَ بَعيد؛ لأنَّ المراد الفَتوى في الفُروع.

سَلَّمنا، لكِنّه ظاهِر؛ فَلا يُجزِئ[1] في الأصول.

وَمِنها: {ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ} الآية[2]؛ أوعد بالكتمان لِقَصد الإظهار، ولولا وُجوب العَمَل بِه لَما كانَ للإظهار فائدة؛ فلم يَصِحّ[3] مَقصودا للشّارِع.

وهُوَ أيضا بَعيد؛ لأنَّ المراد بِما أنزَل اللهُ القُرآن.

سَلَّمنا، لكِن أينَ وُجوب العَمَل.

وَمِنها قَوله تَعالى: {إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ[4]} [الحجرات/6] ؛ أمر بالتَّبَيُّن[5] في الفاسِق؛ فدَلّ عَلى أنّ العَدل بِخِلافِه.

وهُوَ أيضا بَعيد؛ لأنَّه مَفهوم المخالفة، وهُوَ ضعيف.

وإن سُلِّم فاستِدلال بظاهِر في أصل؛ فَلا يُجزِئ[6].

[أدلة المانعين لوجوب العمل بخبر الواحد]

قال قالوا ﴿ولا تقف﴾ ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ وقد تقدم ويلزمهم أن لا يمنعوه إلا بقاطع قالوا توقف ﷺ في خبر ذي اليدين حتى أخبره أبو بكر وعمر رضي الله عنهما قلنا غير ما نحن فيه وإن سلم فإنما توقف للريبة بالانفراد فإنه ظاهر في الغلط ويجب

النهاية لابن الأثير (254/4).

(1) في ((ص)): ((يجدي)).

(2) من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ ﴾ الآية، البقرة/174.

(3) في ((ع)): ((يصلح)).

(4) وفي ((ظ)): ((فتثبتوا))، بالثاء المثلثة، وهي قراءة حمزة والكسائي، وهما بمعنى. انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع (394/1) وإملاء ما من به الرحمن (191/1).

(5) في ((ظ)): ((بالتثبت)).

(6) في ((ص)): ((يجدي)).

التوقف في مثله

أقول: المانِعون لوُجوب العَمَل بِخَبَر الواحِد قالوا أولاً: قال الله تَعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء/36]؛ فنَهى عَن اتِّباع الظَّنّ، وقال ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام/116]؛ فَذَمّ باتِّباع الظَّنّ؛ والنَّهي والذَّمّ دَليل الحُرمة، وإنَّه يُنافي الوجوب، ولا شَكّ أن خَبَر الواحِد لا يُفيد إلاّ الظَّنّ.

الجَواب: بَعد ما تَقدَّم[1] مِن أنّ المتّبَع هُو الإجماع، وانه[2] ظاهِر في أصل؛ يَلزَمهم أن لا يَمنَعوا التَّعبُّد بِه إلاّ بِدَليل قاطِع، ولا قاطِع لَهُم. وما ذَكَروه لا عُموم لَه في الأشخاص ولا في الأزمان، وقابِل للتَّخصيص ولِغَيره.

قالوا ثانياً: تَوقَّف النبي ﷺ في خَبَر ذي اليدين **حينَ صَلّى الظُّهرَ رَكعَتَين فَقال: أقُصِرت الصَّلاةُ أم نَسيت؟ فَقال ﷺ**: ((**كُلُّ ذَلك لم يَكُن**))[3]، حتّى أخبَره أبو بَكر وعُمَر[4]؛ فدَلّ أن خَبَر الواحِد لا يُعمَل بِه.

(1) تقدم ذلك في مسألة إفادة خبر الواحد العلم.

(2) في ((ظ)): ((فانه))، والمثبت من النسخ الأخرى موافق لنسخة الشرح مع حاشية التفتازاني (60/2) ومع النقود والردود للكرماني (394/1/3/2)، قال: (((وانه ظاهر) في بعض النسخ بغير واو، والأَولى هو الأُولى، أي: وبعد ما تقدم أيضاً آنفا من أنه إثبات أصل بظاهر)). وسبق الجواب الثاني قريبا في آخر المقطع السابق.

(3) في ((ظ)) و ((ع)): ((شيء من ذلك لم يكن))، والمثبت من النسخ الأخرى لفظ مسلم في صحيحه (404/1)، وما في النسخة الأخرى بيان للمراد، وأنه نفي للجميع لا للمجموع، ويبينه لفظ البخاري في صحيحه (99/3): ((لم أنس ولم تقصر)). وانظر: فتح الباري لابن حجر (101/3) في رده على من زعم أن المراد نفي المجموع، أي: لم يكن مجموع ذلك، بل كان بعضه، وأن الروايات وقواعد البيان تأبى ذلك.

(4) توقُّفُ النبي في خبر ذي اليدين حتى استثبت من الصحابة مروي في الصحيحين من حديث أبي هريرة؛ صحيح البخاري (96/3، 99) وصحيح مسلم (403/1)، وليس فيهما ذكر أبي بكر وعمر – رضي الله عنهما – بعينهما؛ أنهما المخبران بصحة قول ذي اليدين، كما ذكر الشارح، والذي فيهما مثل: وفي القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يتكلما، وأنه سأل مطلقا فصدقوا ذا اليدين. وانظر: موافقة الخبر (319/1). لكن في مجمع الزوائد (150/2): ((وفي القوم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما... ثم =

الجَواب: انّه ليسَ مِن صُوَر مَحلّ النّزاع؛ لأنَّ الكَلام في تَعَبُّد الأُمّة بخَبَر الواحِد مَنقولا عَن الرَّسول ﷺ.

وإن سُلِّم فإنَّما تَوقَّفَ لأنَّه لما انفَرَد بالإخبار عَنه بَين جَمع كَثيرٍ، في أمر الغالِبُ عَدمُ مِثلِه، وعَدمُ الغَفلة عَنه إن كانَ؛ كانَ ظاهِراً في الغَلَط؛ فَظنَّ كَذبه فَضلا عَن أن يَكونَ مُفيدا للظَّنّ بصِدقه. والتَّوقُّف في مِثله وعَدمُ العَمل بِه واجِب اتِّفاقا[1].

[دليل أبي الحسين البصري في دلالة العقل على حجية خبر الواحد]

قال أبو الحسين العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الأصل واجب عقلا كالعدل في مضرة شيء وضعف حائط وخبر الواحد كذلك لأن الرسول ﷺ بعث للمصالح فخبر الواحد تفصيل لها وهو مبني على التحسين سلمنا لكنه لم يجب في العقليات بل أولى سلمنا فلا نسلمه في الشرعيات سلمنا وغايته قياس ظني في الأصول قالوا صدقه ممكن فيجب احتياطا قلنا إن كان أصله المتواتر فضعيف وإن كان المفتي فالمفتي خاص وهذا عام سلمنا لكنه قياس شرعي قالوا لو لم يجب لخلت وقائع ورد بمنع الثانية سلمنا لكن الحكم النفي وهو مدرك شرعي بعد الشرع

أقول: القائل بأنّه يُفيد بِدَليل العَقل:

أمّا أبو الحُسَين فَقال: الظَّنّ في تَفاصيل الجُمَل المعلوم وجوبُها عَقلاً، فالعمل بِه واجِب عَقلا؛ بِدَليل أنّه لما كانَ اجتناب المضارّ إجمالا واجِبا قَطعاً وجَب تَفاصيله عَقلا، مِثل قبول خَبَر العَدل في مَضَرّة أكل شَيء مُعَيَّن؛ فيَحكُم العَقل بأن لا يؤكَل، وفي انكِسار جِدار يُريد أن يَنقَضّ؛ فيَحكُم العَقل بأن لا يُقام[2]

أقبل على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فقال: ما يقول ذو الدين، فقالا: صدق يا رسول الله، فرجع رسول الله ﷺ وثاب الناس، فصلى ركعتين..)) الحديث، وانظر موافقة الخبر (323/1). وذو اليدين: هو الخِرباق بن عمرو من بني سليم، وكان في يديه طول. انظر: شرح مسلم للنووي (68/5-69) وفتح الباري (100/3).

(1) وجعل ابن حجر سبب التوقف في خبره كونه أخبر عن أمر يتعلق بفعل المسئول مغايرا لما في اعتقاده. انظر: فتح الباري كما سبق.

(2) في ((ع)): ((يقوم)).

تَحته. وما نحن فيه كَذلِك؛ لأنَّه ﷺ بُعِث لِتَحصيل المصالح ودَفع المضارّ قَطعا، ومَضمون خَبَر الواحِد تَفصيل لَه، والخَبَر يُفيد الظَّنّ [بِه][1]؛ فوجَب العَمَل بِه قَطعاً[2].

والجَواب: انّه مَبنِيّ عَلى التَّحسين والتَّقبيح بالعَقل[3]، وقَد أبطَلناه[4].

سَلَّمناه، ولا نُسلِّم أن العَمَل بِالظَّنّ في تَفاصيل مَقطوع الأصل واجِب، بَل هُو أَوْلى للاحتِياط، ولَم يَنتهِ إلى حَدّ الوجوب.

سَلَّمنا ذَلِك في العَقليات، فلم يَجِب مِثله في الشَّرعيات؟ ولا يَجوز قياسها عَليه؛ لِعَدم التَّماثُل، وهُوَ شَرط القِياس.

سَلَّمناه، لكِنه قِياس؛ فَلا يُفيد إلاّ الظَّنّ؛ لجَواز كَون خُصوصيّة الأصل شَرطا، أو خُصوصيّة الفَرع مانِعا. والمسألة أصولية؛ فَلا يُجزِئ[5] فيها الظَّنّ.

وأمّا الباقون فقالوا أولاً: صِدقه مُمكِن؛ فيَجِب اتِّباعه احتِياطا[6].

والجَواب: انّه قِياس بِغَير أصل؛ فَإِنْ كانَ أصله الخَبَر المتواتِر فَضَعيف؛ لأنَّ المتواتِر وجَب [اتِّباعه][7] لإفادته العِلم لا للاحتِياط؛ فالجامِع مُلغى. وإنْ كانَ أصله فَتوى المفتي فَضَعيف أيضا؛ لأنَّ الفَرق ظاهِر، وهُوَ أن حُكم المفتي خاصّ بِمُقلِّده فيها، وحُكم خَبَر الواحِد عامّ في الأشخاص والأزمان.

سَلَّمناه، لكِنّه قِياس فَلا يُفيد إلاّ الظَّنّ، وهُوَ شَرعي لا دَليل عَقلي، وهُوَ خِلاف مطلوبكم.

قالوا ثانياً: لَو لَم يَجِب العَمَل بِخَبَر الواحِد لخَلَت وقائع كَثيرة عَن الحُكم، وهُوَ

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) انظر: المعتمد (106/2-107).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((عقلا)).

(4) راجع مبادئ الأحكام، مسألة(تحسين العقل وتقبيحه).

(5) في ((ص)): ((يجدي)).

(6) انظر: المحصول (353/4) والإحكام للآمدي (288/2) والبحر المحيط (259/4).

(7) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

مُمتنِع، أمّا الأُولى فَلأنَّ القُرآن والمتواتِر لا يَفِيان بالأحكام بالاستِقراء التامّ المفيد للقَطع[1]، وأمّا الثانية فَظاهِرة.

الجَواب بِمَنع الثّانية، وهُوَ امتِناع خُلوّ وقائع عَن الحُكم عَقلاً[2].

سَلَّمناه، لكِن نَمنَع الملازَمة؛ لأنَّ الحُكم فيما لا دَليل فيه نَفي الحُكم، ونفي الدَّليل دَليل عَلى نَفي الحُكم لما وَرَد الشَّرع بأنّ ما لا دَليل فيه لا حُكم فيه؛ فكان عَدم الدَّليل لِعَدم الحُكم مُدرَكاً شَرعيا، ولم يَلزَم إثبات حاكِم غَير الشَّرع.

[شروط حجية خبر الواحد.

الشرط الأول: البلوغ]

قال أما الشرائط فمنها البلوغ لاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف وإجماع المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مستثنى لكثرة الجناية بينهم منفردين والرواية بعده والسماع قبله مقبولة كالشهادة ولقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثله ولإسماع الصبيان

أقول: أمّا حُكمُ خَبَر الواحِد فما ذكَرنا.

وأمّا شَرائطه المعتبَرة في وجوب العَمَل بِه فأمور كُلُّها في الرّاوي:

الشَّرطُ الأوَّل: البُلوغ[3].

(1) أي بالبيان التفصيلي الجزئي، أما البيان الكلي فحقق الشاطبي أن القرآن فيه بيان كل شيء على هذا الترتيب، واستدل على ذلك. انظر: الموافقات (369/3، 212/4).

(2) ولعل هذا يشير إلى ما سبق نقله عن الشاطبي. فالمعنى: نمنع خلو وقائع؛ إذ البيان الكلي شامل لجميع الوقائع.

(3) لا تقبل رواية الصبي غير المميّز بلا خلاف تحمّلا وأداء، وأما المميز المقارب للبلوغ ففي قبول روايته أداءً خلاف؛ وذكر ابن النجار رواية أخرى عن الإمام أحمد بقبوله. انظر للمسألة: المعتمد (137/2) والعدة (925/3) والإحكام للباجي (ص362) والمستصفى (156/1) والمحصول (393/4-394) والإحكام للآمدي (204/2) وشرح تنقيح الفصول (ص358-359) والبحر المحيط (267/4) وشرح الكوكب المنير (379/2) وميزان الأصول (ص432) وكشف الأسرار (734/2)، وانظر: الكفاية للخطيب (ص103).

لأنَّ الصَّبيَّ – وإن قارَب البُلوغ وأمكَنَه الضَّبط – يَحتمِل أَن يَكذِبَ؛ لِعِلمه بأنَّه غَير مكلَّف؛ فلا يَحرُم علَيه الكَذب؛ فَلا إِثم لَه فيه؛ فَلا مانِع مِن إقدامه علَيه؛ فَلا يَحصُل ظَنّ عدَم الإقدام عَلى الكَذب؛ فَلا يَحصُل ظَنّ صِدقه – وهُو الموجِب لِلعَمَل – كالفاسِق.

لا يُقال: أجمَع أهلُ المدينة عَلى قبول شَهادة الصِّبيان بَعضهم عَلى بَعض في الدِّماء قَبل تفرّقهم[1]؛ مَع أنَّه احتِيط في الشَّهادة ما لَم يُحتَط في الرِّواية.

لأنّا نَقول: إنه مُستثنى لمسيس الحاجة إليه؛ لِكَثرة الجِناية فيما بَينهم إذا كانوا مُنفرِدين لا يَحضُرهم عَدل؛ فَلَو لم تُعتبَر شَهادتهم لضاعَت الحُقوق الَّتي توجِبها تِلك الجِنايات، والمشروع استِثناءً لا يَرِد نَقضا، كالعَرايا[2] وشَهادة خزيمة[3].

(1) وهو مذهب المالكية خلافا للجمهور،؛ قال مالك في الموطا (726/2): ((الأمر المجتمع عليه عندنا أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح...)) الخ. وانظر: المعونة للقاضي عبد الوهاب (1521/3) والمنتقى للباجي (229/5) والذخيرة للقرافي (209/10-214) وعقد الجواهر الثمينة لابن شاس (138/3) وبداية المجتهد (435/4) والعزيز شرح الوجيز للرافعي (5/13) والمغني لابن قدامة (146/14).

(2) العرايا: جمع عرية؛ وهي النخلة المعراة، وبيع العرايا عند الجمهور: بيع الرطب في رؤوس النخل خرصا بالتمر اليابس، دون خمسة أوسق، وهو مستثنى من بيع المزابنة المحرم. انظر للتعريف اللغوي: الصحاح (2423/6) ولسان العرب (49/15-50) وتاج العروس (240/10). وانظر لتفصيل بيع العرايا ومذهب الحنفية فيه: الهداية للمرغيناني (مع شرحه البناية (209/7) وجامع الأمهات لابن الحاجب (ص366) والمنهاج للنووي (62/2) والإقناع للحجاوي (251/2).

(3) هو: خُزَيمة بن ثابت بن الفاكِه، أبو عمارة الأنصاري الأوسي ثم الخَطْمي، من السابقين الأولين، كانت بيده راية بني خطمة يوم الفتح، واشتهر بذي الشهادتين، استشهد بصفّين. انظر: الاستيعاب (197/3) الإصابة (93/3-94). وجعل شهادته كشهادة رجلين مذكور في صحيح البخاري (518/8) من حديث زيد بن ثابت في قصة نسخ المصاحف، قال: ((فقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأها لم أجدها عند أحد إلا مع خزيمة الأنصاري الذي جعل رسول الله شهادته شهادة رجلين..)). وقصة شهادته أخرجه أبو داود (25/10-27) أن النبي ﷺ ابتاع فرسا من أعرابي فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع رسول الله ﷺ المشي وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه، فنادى الأعرابي رسول الله ﷺ =

هَذا[1] إذا سَمِع ورَوى قَبل البُلوغ.

أمّا الرِّواية بَعد البُلوغ لِخَبَر والحال أنّه سَمِعه قَبل البُلوغ فإنَّها مَقبولة[2].

أمّا أولاً: فَقِياسا عَلى الشَّهادة، وإنَّها مُتّفَق عَليها، فالرِّواية أَولى بالقبول.

وأمّا ثانياً: فإجماع الصَّحابة عَلى قبول رِواية ابن عبّاس وابن الزُّبَير[3] وغَيرهما في مِثله مِمّا حَمَلوه قَبل البُلوغ ورَوَوْه بَعده. يَدلّ عَليه كُتُب الحَديث؛ فإنَّهم لم يَسألوا قَطّ عَن تَحَمُّلِهم أَقَبل البُلوغ كانَ[4] أم بَعده، ولم يُفرِّقوا بَينهما قابِلين رِوايتهم وإن احتَمل الأمرَين احتِمالا ظاهِرا[5].

وأمّا ثالِثا فَبِإجماعهم عَلى إحضار الصِّبيان مَجالِس الرِّواية وإسماعِهم الحَديث، ولو لم يُعتبَر نَقله لما أفاد ذَلِك.

فقال: إن كنتَ مبتاعا هذا الفرس وإلا بعتُه، فقام النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي فقال: أوَليس قد ابتعته منك؟ قال الأعرابي: لا والله ما بعته، فقال النبي ﷺ: بلى قد ابتعته منك، فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيدا، فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته، فأقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال: بم تشهد؟ فقال: بتصديقك يا رسول الله. فجعل النبي ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين. ورواه أحمد في المسند (216/5) والنسائي في السنن (301/7–302) وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (688/2) وصحيح سنن النسائي (961/3).

(1) في ((ظ)): ((بها)).

(2) وهو قول الجمهور، إذا كان له عقل وتمييز يصح منه التحمّل. انظر: المراجع السابقة في رواية الصبي، انظر: الكفاية للخطيب (ص103) ومقدمة ابن الصلاح (ص241) والتقريب للنووي مع تدريب الراوي للسيوطي (4/2).

(3) هو: عبد الله بن الزبير بن العوام، أبو بكر القرشي الأسدي، أول مولود للمهاجرين بعد الهجرة، أحد شجعان الصحابة ومن وَلِي الخلافة منهم، قتل سنة (73). انظر: الاستيعاب (189/6–202) والإصابة (83/6–88).

(4) في ((ع)): ((هذا)).

(5) ذكر الحافظ ابن حجر روايات كثيرة لصغار الصحابة في الصحاح والمسانيد والسنن؛ مما تحمّلوها صغارا. تنظر في موافقة الخبر (324/1)

وقَد يُقال: إن ذَلِك للتَّبَرُّك[1]؛ ولذلك يُحضِرون مَن لا[2] يَضبط[3].

[الشرط الثاني: الإسلام]

قال ومنها الإسلام للإجماع وأبو حنيفة وإن قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولقوله تعالى ﴿إن جاءكم فاسق بنبإ﴾ وهو فاسق بالعرف المتقدم واستدل بأنه لا يوثق به كالفاسق وضعف[4] بأنه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك

أَقُول: الشَّرط الثَّاني لِقبول خَبَر الواحِد: الإسلام[5].

أمّا أوَّلا: فَبِدَليل الإجماع.

فَإن قيل: أَلَيس أبو حَنِيفة رَحِمه الله يَقبَل شَهادة بَعض الكُفّار عَلى بَعض[6]؛ فَيلزَم في الرِّواية؟ قُلنا: نَعم، لكِنَّه لا يَقبل في الرِّواية؛ قَد صرّح بِه[7]؛ وذَلكَ أن شَهادتهم [قُبِلت][8] للضَّرورة صِيانة للحُقوق؛ إذ أكثَر مُعاملاتهم مِمّا لا

(1) ويحتمل: أن يكون ذلك لتعويدهم حضور مجالس الذكر، فيألفوها ويستأنسوا بها.

(2) في ((ص)): ((لم)).

(3) في ((ع)): ((يضبطه)).

(4) في ((ع)): ((وهو ضعيف)).

(5) رد رواية الكافر إجماع، كما ذكر الشارح. انظر: البرهان (395/1) والمستصفى (156/1) والمحصول (396/4) والإحكام للآمدي (305/2-306) وشرح تنقيح الفصول (ص359) وشرح الكوكب المنير (379/2) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (727/2) وأصول السرخسي (345/1-346).

(6) انظر: مختصر اختلاف العلماء (340/3) والكتاب للقدري (63/4) وشرح فتح القدير (416/7)، والجمهور على أن لا تقبل شهادة الكافر إلا في الوصية في السفر. انظر: المعونة للقاضي عبد الوهاب (1524/3) والوجيز للغزالي مع شرحه العزيز للرافعي (5/13) والمنهاج للنووي (427/3، 438) والمغني (173/14).

(7) قال البزدوي في أصوله مع كشف الأسرار (727/2) عند ذكر شرائط الراوي وذكر منها الإسلام: ((وأما الإسلام فليس بشرط لثبوت الصدق؛ لأن الكفر لا ينافي الصدق، ولكن الكفر في هذا الباب يوجب شبهة يجب بها رد الخبر؛ لأن الباب باب الدين، والكافر ساعٍ لهدم الدين الحق)) وقاسه على شهادة الأب لولده. وانظر: أصول السرخسي (345/1-346). ولم أجد تصريحه نفسه.

(8) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

يَحضُر مُسلمان.

وأمّا ثانياً: فلِقَوله تَعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات/6]، والكافِر فاسِق بالعُرف المتقدِّم، عُلِم ذَلِك بالاستِقراء، وإن كانَ لا يُسمّى في العُرف المتأخِّر فاسِقا، ويُجعَل قَسيما لَه، ويُعرَّف بأنّه: مُسلِم ذو كَبيرة أو صَغيرة أصرّ عَليها[1].

وقَد استُدلّ: بأن الكافِر لا يوثَق بِه؛ فَلا يُقبَل قَوله؛ قِياسا عَلى الفاسِق.

وقيل: إنه ضَعيف؛ لأنَّه قَد يوثَق بقَول بَعضهم؛ لظُهور تَديُّنه في ذَلِك الدِّين مَع تَحريم الكَذب فيه، أو في تَحريم الكَذب.

[خبر المبتدع]

قال والمبتدع بما يتضمن الكفر كالكافر عند المكفر [وأما غير المكفر][2] فكالبدع الواضحة وما لا يتضمن التكفير إن كان واضحا كفسق الخوارج ونحوه فرده قوم وقبله قوم والراد ﴿إن جاءكم فاسق﴾ وهو فاسق القابل (نحن نحكم بالظاهر) والآية أولى لتواترها

(1) يعني بالعرف المتقدم عرف عهد الوحي والتشريع، أو العرف اللغوي السابق على العرف الشرعي، وهو على الاحتمال الأول يقابله عرف متأخري علماء الشريعة، وعلى الثاني يقابله الشرعي مطلقا لتأخره عن اللغوي، ويؤيده ما ذكره الراغب في مفرداته (ص380) قال عن الفسق: ((وهو أعم من الكفر..، وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو بعضه.. وإذا قيل للكافر الأصلي: فاسق؛ فلأنه أخل بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة)). ثم أورد آيات فيها إطلاق الفاسق على الكافر، مثل قوله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف:50] وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًاۚ﴾ [السجدة:18]. وقال السجستاني في نزهة القلوب (ص350): ((وكل خارج عن أمر الله فهو فاسق، وأعظم الفسق الشرك بالله ثم أدنى معصية)). وانظر: بيان المختصر (690/1) والنقود والردود (24/2/3/2–26) والتقرير والتحبير (239/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (140/2). وقال ابن السبكي في رفع الحاجب (261/2) بعد شرحه قول ابن الحاجب هذا: ((وللنّزاع مجال هنا)). وفي المحصول (397/4): ((إن اسم الفاسق في عرف الشرع مختص بالمسلم المقدم على الكبيرة))، ومثله في إرشاد الفحول (216/1). ويمكن حمل هذا على العرف المتأخر كما ذكره ابن الحاجب والشارح. والله أعلم.

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

وخصوصها بالفاسق وعدم تخصيصها وهذا مخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق قالوا أجمعوا على قبول قتلة عثمان رضي الله عنه ورد بالمنع أو بأنه مذهب بعض وأما نحو خلاف البسملة وبعض الأصول وإن ادعي القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين وأما من يشرب النبيذ ويلعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع أنه ليس بفاسق وإن قلنا المصيب واحد لأنه يؤدي إلى تفسيق بواجب وإيجاب الشافعي الحد لظهور أمر التحريم عنده

أقول: ما ذَكَرناه حُكم الكافِر، وأمّا المبتدِع فَقَد يَكون مُبتدِعا بِبِدعة تَتَضمَّن التكفير، وقَد يَكون بِبِدعة لا تَتضمَّنه.

فَإن كانَ يَتَضمَّن[1] التكفير فيُكفَّر بِه قَوم ولا يُكفِّر بِه قَوم؛ فمَن كفّر بِه فهُوَ عِندَه كالكافِر، وقَد عَلِمتَ حُكمه. ومَن لم يُكفِّر بِه فهُوَ عِندَه كالبِدَع الواضِحة، وسنَذكُر حُكمها.

وإن كانَ لا يَتضمَّن التكفير: فَإن لم يَكُن واضِحا قُبِل اتِّفاقا، وإن كانَ واضِحا – كَفِسق الخوارِج؛ استَباحوا الدّارَ، وشَنّوا الإغارة[2]، وأحرَقوا وسَبَوْا – فَرَدَّه قَوم، وقَبِله قَوم[3].

قال الرّاد لَه: قَد قال تَعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات:

(1) في قوله: (تتضمن) حيث ورد في هذه الفقره والتي قبلها اختلاف بين النسخ في التذكير والتأنيث، ولعله بسبب عوده على لفظ البدعة أو على معناها كالمُحْدَث. والله أعلم.

(2) أغاروا على القوم غارة وإغارة، وقيل الإغارة المصدر والغارة الاسم منه. وهو: دفع الخيل وما أشبهها عليهم. انظر: الصحاح (773/2–774) ولسان العرب (33/5–36) وتاج العروس (457/3–458).

(3) المبتدع بدعة غير مكفِّرة ممن لا يستحل الكذب أو يتدين به نقل فيه مذاهب: رد روايته مطلقا، وقبوله مطلقا، وقبوله بقيد؛ كأن لا يكون داعية، وهذا الأخير مذهب كثير من العلماء والمحققين؛ قال عنه النووي في التقريب: ((وهو الأظهر)). وانظر: المعتمد (134/2) والبرهان (395/1–396) والعدة (925/3) والإحكام للباجي (ص377) والمستصفى (156/1) والمحصول (396/4) وشرح تنقيح الفصول (ص358–359) والبحر المحيط (267/4) وشرح الكوكب المنير (379/2) وميزان الأصول (ص432) وكشف الأسرار (50/5)، وانظر: التقريب مع تدريب الراوي ونزهة النظر (ص137).

6]، وَهَذا فاسِق كما مرّ[1].

وقال القابِل: قال ﷺ: ((**نَحنُ نَحكُم بالظّاهِر**))، وَهَذا ظاهِر إذا ظُنّ صِدقه.

والمختار الرّدّ.

لأنَّ الآية أَولى بالعَمَل بِها من الحَديث؛ فأوّلاً: لِكَونها مُتواتِرة والحَديث آحادا. وثانياً: لِخُصوصها بالفاسِق وعُموم الحَديث للفاسِق والعَدل؛ ودلالة الخاصّ عَلى ما يَتناوَله أظهَر؛ إذ العامّ يَحتمِل عَدم تَناوُله لِذَلِك الخاصّ؛ لتَخصيصه دون الخاصّ. وثالِثاً: لأنّها لم تُخَصَّص؛ إذ كُلّ فاسِق مَردود، والحَديث مُخصَّص؛ لإيجابه العَمَل بكلّ ظاهِر، وخَبَر الكافِر والفاسِق ظاهِر إذا ظُنَّ صِدقهما، ولا يُعمَل بِهما اتّفاقاً.

قالوا: قَتْل عُثمان رضِيَ الله عَنه – وهُوَ إمام بالحَقّ – بِدعة واضِحة[2]، ومَع هَذا فالصَّحابة كانوا يَقبَلون قَتَلة عُثمان – رضِيَ الله عَنه – شهادةً ورِواية، وهُوَ إجماع عَلى قبول رِواية المبتدِع بالبِدعة الواضِحة.

الجَواب: لا نُسلِّم القبول إجماعا[3].

---

(1) كما مرّ في قوله (وثانيا) في المقطع السابق.

(2) وهو من أكبر المعاصي. وقُتِل عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة (35). انظر: المراجع الآتية قريبا.

(3) يؤيد عدم التسليم ما في البداية والنهاية (197/7) أن الزبير قال في قتلة عثمان: تَبّاً لهم! ثم تلا قوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ۝ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ يس/49–50، ومثله عن علي وسعد بن أبي وقاص وأنه دعا عليهم، قال ابن كثير: ((وقد أقسم بعض السلف بالله إنه ما مات أحد من قتلة عثمان إلا مقتولا))، ففي هذا ما يدل على عدم قبول هؤلاء الصحابة لقتلة عثمان رضي الله عنه، فمن أين الإجماع! وقال ابن حجر في موافقة الخبر (341/1): ((قلت: الذي ادعى الإجماع في هذا مجازف؛ فإنه إن كان المراد من باشر قتله، فليس لأحد منهم ممن ثبت عنه ذلك رواية أصلا، وإن كان المراد من حاصره أو رضي بقتله فأهل الشام قاطبة مع من كان فيهم من الصحابة وكبار التابعين إما مكفّر لأولئك وإما مفسّق، وأما غير أهل الشام فكانوا على ثلاث فرق: فرقة على هذا الرأي، وفرقة ساكتة، وفرقة على رأي أولئك، فأين الإجماع!)). وانظر: المعتبر (ص127). وانظر: رفع الحاجب (364/1).

وإن سَلَّمنا فَلا نُسلِّم الإجماع عَلى كَون ذَلِك بِدعة واضِحة حتّى يَلزَم الإجماع عَلى قبول ذي البِدعة الواضِحة، بَل كانَ ذَلِك مَذهَبا لِبَعضهم؛ فَإن القَتَلة لا يَرَوْن ذَلِك، وكذلك كَثير مِن الآخَرين، ويَجعَلونه اجتِهاديا.

وأمّا نَحو خِلاف البَسملة وجَعلها مِن القُرآن؛ وبَعض مَسائل الأصول كزيادة الصفات[1]؛ فإنّها – وإن ادَّعى الخَصم فيها القَطع – فَليسَ مِن ذَلِك، أي: مِن البِدَع الواضِحة؛ فيُقبَل اتِّفاقاً؛ وإنّما لم تَكُن واضِحة لقُوّة الشُّبهة مِن الجانِبَين، كما تَبَيَّن في مَوضِعه[2].

فهَذِه حال العقائد.

وأمّا ما يُتوهَّم أنّه فِسق لِكونه خَللا في العَمل – نَحو مَن شَرِب النَّبيذ[3] أو

(1) قال العضد في المواقف (ص279): ((ذهبت الأشاعرة إلى أن له [تعالى] صفات زائدة؛ فهو عالم بعلم قادر بقدرة مريد بإرادة وعلى هذا. وذهبت الفلاسفة والشيعة إلى نفيها مع خلاف للشيعة في إطلاق الأسماء الحسنى عليه، والمعتزلة لهم تفصيل..)). وفي شرح العقيدة الطحاوية (ص129) أن هذه من الألفاظ المجملة قال: ((وكذا مسألة الصفة هل هي زائدة على الذات أم لا؟ لفظها مجمل، وكذا لفظ (الغير) لله؛ فيه إجمال، فقد يراد به ما ليس هو إياه، وقد يراد به ما جاز مفارقته له، ولهذا كان أئمة السنة رحمهم الله لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه غيره، ولا أنه ليس غيره.. إذا كان لفظ الغير فيه إجمال فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل؛ فإن أريد به أن هناك ذاتا مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها فهذا غير صحيح، وإن أريد بها أن الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة فهذا حق، ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها، وإنما يفرض الذهن ذاتا وصفة كلا وحده، وليس في الخارج ذات غير موصوفة فإن هذا محال)). وانظر: لوامع الأنوار البهية (145/1–146، 217).

(2) سبق ذكر الخلاف في البسملة، في مباحث الخلاف، (ما نقل آحادا هل هو قرآن؟).

(3) شرب النبيذ حرام عند المالكية والشافعية، وعند الحنابلة: النبيذ مباح ما لم يَغْلِ أو تأت عليه ثلاثة أيام، أما عند الحنفية: فيجوز أن يشرب من نبيذ التمر والزبيب ما لا يسكر، وإن طبخ واشتد. انظر: الكتاب للقدري (214/3) والمعونة للقاضي عبد الوهاب (709/2) والمنهاج للنووي (240/3) والإقناع للحجاوي (239/4)، وانظر: بداية المجتهد لابن رشد (521/2) والمغني (513/12–514).

لعِب بالشّطْرَنْج[1] مِن مجتهِد يَراهُما حَلالاً، أو مُقلِّد لَه فِيه – فالقَطعُ أنّه لَيسَ بفاسِق. أمّا إذا قُلنا: (كُلّ مجتهِد مُصيب) فَظاهِر، وإن قُلنا: (المصيب واحِد) فكذَلِك؛ لأنّه يَجِب عَلى المجتهِد العمَل بظَنّه، وللمقلِّد بِفَتواه؛ فلَو فَسَّقنا بِه لفَسَّقناه بواجِب، وإنَّه باطِل بالضَّرورة.

فَإن قيل: ألَيس الشّافِعيّ – رَحِمَه اللهُ – يَحُدّ بِشُرب[2] النَّبيذ[3] مَع ما ذَكَرتُم مِن الوُجوب؟

قُلنا: الصَّحيح عدَمُ الحَدّ علَيه[4]، والشّافِعيّ – رَحِمه الله – يَحُدُّه لظُهور أمر التَّحريم عِندَه لا لأنَّه فاسِق؛ ولذَلكَ قال: أحُدّ شارِب النَّبيذ وأقبَل شَهادته[5].

[الشرط الثالث: رجحان الضبط]

قال ومنها رجحان ضبطه على سهوه لعدم حصول الظن

(1) الشطرنج – بكسر السين وقد تفتح –: لعبة معروفة، تعمل على رقعة ذات أربعة وستين مربعا، وتمثل دولتين متحاربتين باثنين وثلاثين قطعة؛ تمثل الملِكين والوزيرين والخيالة والقلاع والفيلة والجنود. المعجم الوسيط (مادة شطرنج)، وانظر: لسان العرب (308/2) وتاج العروس (64/2). والإدمان على اللعب بالشطرنج أو المقامرة به ترد به الشهادة في المذاهب الأربعة، أما حكم اللعب به دون إدمان ولا مقامرة فهو حرام عند الحنفية والحنابلة ومكروه عند المالكية والشافعية. انظر: الكتاب للقدوري مع شرحه اللباب (62/4) وشرح فتح القدير لابن الهمام (413/7) وجامع الأمهات لابن الحاجب (ص469) والذخيرة للقرافي (283/13) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (7/8–8) والوجيز للغزالي مع شرحه العزيز للرافعي (9/13) والمغني لابن قدامة (155/14) والإقناع للحجاوي (507/4).

(2) في ((ص)): ((شارب)).

(3) انظر: الأم (144/6).

(4) وهو اختيار كثير من متأخري المالكية، كالباجي وغيره. ومذهب الجمهور أنه يحد الحنفي على شرب النبيذ. انظر: حاشية الخرشي على مختصر خليل (343/8) والوجيز (273/11) والمغني (497/12).

(5) قال الغزالي في الوجيز (مع شرحه العزيز 19/13): ((والنص أن الحنفي إذا شرب النبيذ حدّ وقبلت شهادته، وفيه وجه أنه لا يحد، ووجه أنه لا تقبل شهادته)). وانظر: الحاوي للماوردي (407/13).

أقول: الشَّرط الثَّالِث: رُجحان ضَبط الرّاوي عَلى سَهوه؛ إذ مَع المرجوحيّة والمساواة لا يَترجَّح طَرَف الإصابة؛ فَلا يَحصُل الظَّنّ.

[الشرط الرابع: العدالة]

قال ومنها العدالة وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح وقد اضطرب في الكبائر فروى ابن عمر رضي الله عنهما الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم وزاد أبو هريرة أكل الربا والزور وزاد علي السرقة وشرب الخمر وقيل ما[1] توعد الشارع عليه بخصوصه وأما بعض الصغائر فما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الأرذال والحرف الدنية مما لا يليق به ولا ضرورة

أقول: الشَّرط الرّابِع: عَدالة الراوي.

وهي: مُحافَظة دينيّة تَحمِل عَلى مُلازمة التَّقوى والمروّة[2]، وَليسَ مَعها بِدعة.

قولنا: (دينية) ليَخرُج الكافِر، وقولنا: (عَلى مُلازَمة التَّقوى والمروّة) ليَخرُج الفاسِق، وقولنا: (ليسَ مَعها بِدعة) ليَخرُج المبتدِع؛ إذ هَؤلاء لا تُقبَل رِوايتهم.

وهَذِه لما كانت هَيئةً نَفسيّة خَفيّة فَلا بُدّ لَها مِن عَلامات تَتحقّق بِها، وإنّما تَتحقَّق باجتِناب أمور أربَعة: الكبائر، والإصرار عَلى الصَّغائر، [وبَعض الصَّغائر][3]، وبَعض المباح.

أمّا الكبائر: فَقَد اضطرَب فيها الرُّواة؛ فرَوى ابن عُمَر – رضِيَ الله عنهما – تِسعة: **الشِّرك بالله، وقَتل النَّفس بِغَير حَقّ، وقَذف المحصَنة، والزِّنا، والفِرار مِن**

(1) في ((ع)): ((فيما)).

(2) المروّة والمروءة – بضم الميم فيهما –: من مرؤ الرجل، وهي كمال الرجولية والإنسانية. انظر: الصحاح (72/1) واللسان (154/1) وتاج العروس (117/1). وانظر لتعريف العدالة: المعتمد (133/3–134) والعدة (925/3) والمستصفى (156/1) والمحصول (398/4–399) والإحكام للآمدي (204/2) وشرح تنقيح الفصول (ص358–359) والبحر المحيط (267/4) وشرح الكوكب المنير (379/2).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

الزَّحف، والسِّحر، وأكل مال اليَتيم، وعُقوق الوالِدَين المسلِمين، والإلحاد في الحَرَم[1].

وزاد أبو هُرَيرة رضِيَ الله عَنه: **أكل الرِّبا**[2].

وزاد عَليّ[3] رضِيَ الله عَنه: **السَّرِقة، وشُرب الخَمر**[4].

(1) حديث ابن عمر في الكبائر وأنها تسع أخرجه عنه الطبري في التفسير (26/5) مع اختلاف يسير؛ فذكر: الإشراك بالله وقذف المحصنة وقتل النفس المؤمنة والفرار من الزحف والسحر وأكل الربا وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد بالبيت الحرام. فليس فيه مما عند الشارح: الزنا، وزاد مكانها أكل الربا، ورواه البخاري في الأدب المفرد (ص17) لكن المذكور فيه: الإشراك بالله وقتل النسمة والفرار يوم الزحف وقذف المحصنة وأكل الربا وأكل مال اليتيم والإلحاد في المسجد والذي يستسخر وبكاء الوالدين من العقوق. ورواه البيهقي في السنن الكبرى (409/3) بدون الزنا والسحر.

(2) حديث أبي هريرة في السبع الموبقات، مشهور مروي في الصحيحين وغيرهما: صحيح البخاري (181/12) وصحيح مسلم مع شرح النووي (82/2) وسنن أبي داود (77/8) وسنن النسائي (257/6)، وهي: الشرك بالله والسحر وقتل النفس وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات. وقصد المؤلف بالزيادة في حديث أبي هريرة ذكر ما لم يذكر من الكبائر في حديث ابن عمر الذي قدّمه، وإلا فهي في حديث أبي هريرة سبع وفي حديث ابن عمر تسع، على أن زيادة أبي هريرة لـ(أكل الربا) إنما يستقيم على حكايته هو لحديث ابن عمر، وأما على ما رواه البخاري في الأدب المفرد وابن جرير الطبري في التفسير – كما سبق آنفا – ففيه (أكل الربا)، بل ذكر ابن حجر أن خصلة (أكل الربا) ثبتت في جميع طرق حديث ابن عمر. انظر: موافقة الخبر (349/1)، وانظر: المعتبر (ص129).

(3) في ((ص)): ((وزاد علي آخرين)).

(4) الذي ذكره ابن حجر (فتح الباري 182/12) فيما ورد عن علي في الكبائر أنه زاد – مما ليس في حديث ابن عمر الذي قدمه الشارح –: التعرب بعد الهجرة، وأما السرقة فذكر ابن حجر أنه من مرسل الحسن، وأما شرب الخمر فذكره عن سعيد بن المسيب، وقال في موافقة الخبر (355/1): ((وأما حديث علي... فالذي أظنه أن المصنف [يعني ابن الحاجب] حرف عليه اسم الصحابي؛ فقد وقع لي حديث فيه ذكر السرقة والخمر)) وذكر حديثا لعمران بن حصين. وانظر المعتبر (ص129). وما ههنا محاولة لتتبع الكبائر في الأحاديث، وقد فعل الحافظ ابن حجر مثل ذلك بما هو أوسع، فقال في فتح الباري (182/12–183) – بعد سرد الأحاديث التي ذكرت فيها الكبائر –: ((هذا =

وربُما قيل: الكَبيرة كُلّ ما تَوعَّد عَليه الشّارِع بِخُصوصه.

وقال بَعض: كلّ ما كانَ مَفسدتُه مِثلَ مَفسدة أقلِّها مَفسدةً أو أكثَر مِنه؛ فَإن مَفسدة دلالة الكُفّار إلى المسلِمين لِيَستأصِلوهم أكثَر مِن مَفسدة الفِرار مِن الزَّحف، ومَفسدة إمساك المحصَنة ليُزْنَى بِها أكثَر مِن مَفسدة القَذف.

ويُمكِن أن يُقال: هُو ما يَدلّ عَلى قِلّة المبالاة بالدِّين دلالةَ أدنى ما ذُكِر مِن الأمور.

وأمّا الإصرار عَلى الصَّغائر: فمَرجِعه العُرف وبُلوغه مَبلغا يَنفي الثِّقة.

وأمّا تَرك بَعض الصَّغائر: فَالمراد مِنها ما يَدلّ عَلى خِسّة النَّفس ودَناءة الهِمّة، كسَرِقة لُقمة والتَّطفيف في الوَزْن بِحَبّة[1].

وأمّا تَرك بَعض المباح: فَالمراد ما يَدلّ عَلى مِثل ذَلِك، كاللَّعب بالحَمام، والاجتِماع مَع الأرذال[2]، والحِرَف الدَّنيئة كالدِّباغة والحِجامة والحِياكة[3]؛ مِمَّن لا يَليق بِه ذَلِك مِن غَير ضَرورة تَحمِله عَلى ذَلِك؛ لأنَّ مُرتَكِبها لا يَجتَنِب الكَذب

جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح بأنه من الكبائر أو من أكبر الكبائر صحيحا أو ضعيفا، مرفوعا أو موقوفا، وقد تتبعته غاية التتبع)). ثم قال: ((والمعتمد في كل ذلك ما ورد مرفوعا بغير تداخل من وجه صحيح، وهي السبعة المذكورة في حديث الباب [يعني حديث أبي هريرة]، والانتقال عن الهجرة، والزنا، والسرقة، والعقوق، واليمين الغموس، والإلحاد في الحرم، وشرب الخمر، وشهادة الزور، والنميمة، وترك التَّنَزّه من البول، والغلول، ونكث الصفقة، وفراق الجماعة، فتلك عشرون خصلة)).

(1) التطفيف في الكيل والوزن: البخس فيهما ونقص المكيال، وهو أن لا يملأه إلى أَصْباره. انظر: الصحاح (1395/4) واللسان (222/9) وتاج العروس (183/6).

(2) الرذل والرذال والأرذل: الدّون الخسيس من الناس في منظره وحالاته. وقد يقال في الحقير الرديء من كل شيء. انظر: الصحاح (1708/4) ولسان العرب (280/11) وتاج العروس (343/7)

(3) **الدباغة**: حرفة الدَّبّاغ، وهي معالجة الجلد بمادة ملينة، ليزول ما به من رطوبة ونتن، و**الحجامة**: حرفة الحَجّام، وهي امتصاص الدم بالمحجم، وهو القارورة التي يجتمع فيها الدم، و**الحياكة**: حرفة الحائك، وهي نسج الثياب. نظر: الصحاح (1318/4، 1894/5، 1582/4) ولسان العرب (424/8، 116/12، 418/10) وتاج العروس (8/6، 237/8، 124/7) والمعجم الوسيط (مواد: دبغ، حجم، حوك).

غالِبا[1].

[شروط غير معتبرة في الرواية]

قال وأما الحرية والذكورة وعدم القرابة والعداوة فمختص بالشهادة

أقول: هذه[2] شُروط في الرِّواية والشَّهادة.

وتُعتبَر في الشَّهادة شُروط لا تُعتبَر في الرِّواية: كالحُرِّيّة، والذُّكورة، والعَدَد، وعَدم القَرابة لِلمشهود لَه، وعَدم العَداوة للمشهود عَليه[3].

لأنَّ أمر الشَّهادة أَخْلَق بالاحتِياط؛ لقُوَّة البَواعِث عَليه مِن الطَّمَع والاهتِمام بأمر الخُصومات.

ولأنه خاصّ؛ فالمحبّة والعَداوة تُؤثِّران فيه، والخَبَر عامّ.

وأيضاً: فالمساهَلة فيها بِخُصوصها أكثَر؛ ولِذلك نَرى مِن كَثرة شُهود الزّور ما لا نَراه مِن كَثرة رُواة المفتَرى[4].

---

(1) انظر الخلاف في حد الكبائر وفي عدِّها وما قيل من مفهوم العدد الوارد في أحاديثها: شرح النووي لصحيح مسلم (82/2) والكبائر للذهبي (ص37) والزواجر من اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي (9/1)، والعقيدة الطحاوية وشرحها (525/2) ولوامع الأنوار (365/1) وفتح الباري (182/12-183).

(2) إشارة إلى ما سبق من الشروط الأربعة في المقاطع السابقة، ولو أشار إليها بالبعيد (تلك) لكان أقرب للفهم، والله أعلم.

(3) انظر شروط الشهادة في: الكتاب للقدوري (54/4) وما بعدها، والمعونة (1523/3) وما بعدها، والوجيز للغزالي مع شرحه العزيز للرافعي (5/13) وما بعدها، والمنهاج للنووي (427/3) وما بعدها، والمغني لابن قدامة (145/14).

(4) أي الذين يروون الكذب المختلق على رسول الله ﷺ. ويذكر في مناسبة الفرق بين الشهادة والرواية بالعدد أمور منها: أن الغالب من المسلمين مهابة الكذب على رسول الله ﷺ بخلاف شهادة الزور، ومنها أن بين كثير من المسلمين عداوات تحملهم على شهادة الزور بخلاف الرواية عنه ﷺ. انظر مثلا: الفروق للقرافي (4/1).

[رواية مجهول الحال]

قال مسألة مجهول الحال لا يقبل وعن أبي حنيفة قبوله لنا الأدلة تمنع من الظن فخولف في العدل فيبقى ما عداه وأيضا الفسق مانع فوجب تحقق ظن عدمه كالصبا والكفر قالوا الفسق سبب التثبت فإذا انتفى انتفى قلنا لا ينتفي إلا بالخبرة أو التزكية قالوا نحن نحكم بالظاهر ورد بمنع الظاهر وبنحو ﴿ولا تقف﴾ قالوا ظاهر الصدق كإخباره بالذكاة وطهارة الماء ونجاسته ورق جاريته ورد بأن ذلك مقبول مع الفسق والرواية أعلى رتبة

أقول: مَجهول الحال – وهُوَ مَن لا تُعلَم عَدالته – لا تُقبَل رِوايته.

ورُوِي عَن أبي حَنيفة – رَحِمه الله – قبول رِوايته، اكتِفاء بِسَلامته مِن الفِسق ظاهِرا[1].

لَنا: الأدلّة نَحو: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء/36]، ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام:116] ؛ دَلَّت عَلى المنع مِن اتّباع الظَّنّ في المعلوم عَدالته وفِسقه والمجهول؛ فَخولِف في المعلوم عَدالته بِدَليل هُو الإجماع؛ فَيَبقى فيما عَداه مَعمولا بِه؛ فيَمتنِع اتّباع الظَّنّ فيه، وَمِنه صورة النِّزاع، وهُوَ المجهول.

وأيضاً: الفِسق مانِع بالاتّفاق؛ فيَجِب تَحقّق ظَنّ عَدمه، كالصِّبا والكُفر؛ فإنّا لا نَقنَع بِظُهور عَدَمهما ما لم يَتحقَّق.

قالوا أولاً: الفِسق شَرط وُجوب التَّثبُّت؛ فإذا انتَفى الفِسق انتَفى وُجوب التَّثبُّت، وهَهنا قَد انتَفى الفِسق؛ فَلا يَجِب التَّثبُّت.

(1) انظر: أصول السرخسي في قبول أبي حنيفة خبر المستور، خلافا لمحمد بن الحسن. والذي في أصول البزدوي (مع كشف الأسرار 714/2، 719) وأصول السرخسي (352/1) أن ذلك فيما إذا سكت السلف عن حديثه أو لم يظهر حديثه في زمان السلف، حيث كانت العدالة هي الأصل، وبهذا القيد لا يكون بعض أدلة المذهب المختار مصيبا لمذهب الحنفية. وذكر ابن النجار قبوله رواية لأحمد. انظر لمذهب الحنفية والجمهور: المعتمد (136/2) والبرهان (396/1–398) والعدة (396/3) والإحكام للباجي (ص362) والإحكام لابن حزم (133/1) والمستصفى (157/1–160) والمحصول (402/4–408) والإحكام للآمدي (310/2–314) وشرح تنقيح الفصول (ص364–365) وشرح الكوكب المنير (411/2).

الجَواب: لا نُسلِّم أنّه هَهُنا انتَفى الفِسق بَل انتَفى العِلم بِه، ولا يَلزَم مِن عَدم العِلم بالشَّيء عَدَمه، والمطلوب العِلم بانتِفائه، ولا يَحصُل إلاّ بالخبرة بِه، أو بِتَزكية خَبير بِه [لَه][1].

واعلَم أن هَذا مَبنيّ عَلى أن الأصلَ الفِسقُ أو العَدالة؟ والظّاهِر أنّه الفِسق؛ لأنَّ العَدالة طارئة، ولأنه أكثَر.

قالوا ثانياً: قال عَليه السَّلام: ((**نَحنُ نَحكُم بالظّاهِر**))، وَهَذا ظاهِر؛ إذ يوجِب ظَنّا؛ ولذلك أسلم أعرابيّ فَشَهِد بالهلال؛ فَقُبِل[2].

والجَواب: أمّا أولاً: فَبِأنّا لا نُسلِّم[3] أن هَذا ظاهِر، بَل يَستوي فيه صِدقه

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(2) رواه أبو داود (466/6) والنسائي (131/4-132) والترمذي (372/3) وابن ماجه (529/1) وابن حبان (الإحسان 230/8) من حديث ابن عباس. ولفظ أبي داود: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال - قال الحسن في حديثه: يعني رمضان - فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أن محمدا رسول الله؟ قال: نعم، قال: يا بلال أذّن في الناس؛ فليصوموا غدا. قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (198/2): ((قال الترمذي: روى مرسلا، وقال النسائي: إنه أولى بالصواب، وسماك إذا تفرد بأصل لم يكن حجة)). وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود (ص233). وأما محققو صحيح ابن حبان فقالوا: ((رجاله ثقات؛ رجال الصحيح غير سماك وهو صدوق إلا أن في روايته عن عكرمة اضطرابا، وقد اختلفوا في هذا الحديث؛ فروي مرسلا ورَجَّح المرسل غير واحد من الأئمة، لكن يشهد له حديث ابن عمر الآتي وهو صحيح؛ فيتقوى به)). وحديث ابن عمر هو: ((تراءى الناس الهلال فرأيته فأخبرت رسول الله ﷺ فصام وأمر الناس بصيامه)) اهـ. وظاهر إيراد الشارح لقصة الأعرابي هذه بذكر حرف الفاء المفيد للتعقيب وطريقته في الجواب عنها يفيد أن شهادة الأعرابي تعقّبت إسلامه، وأن تشهده الشهادتين كان بداية لإسلامه، ونص عليه الكرماني في النقود والردود (92/2/3/2)، وهذا الوجه محتمل، وللاحتمال وجه آخر وهو أن يقال إن سؤال الرسول ﷺ له كان تقريرا وتحققا من إسلامه. وليس في ألفاظ الحديث التي وقفت عليها فاء التعقيب. انظر: فواتح الرحموت (147/2) وحاشية السندي على سنن النسائي (131/4-132).

(3) في ((ع)): ((نعلم)).

وكَذبه ما لم يُعلَم عَدالته. و[أمّا][1] قِصّة الأعرابي فَلعلَّه – عَليه الصَّلاة والسلام – عَرَف عدالته؛ لأنَّ الإسلام يَجبُّ ما قَبله، ولم يَحدُث بَعده[2] ما يَنقُض العَدالة.

وأمّا ثانياً: فلأنه مُعارض بِنَحو: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء/36]، ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام/116].

قالوا ثالِثاً: هُو ظاهِر الصِّدق؛ فيُقبَل إخباره، كإخباره بِكَون اللَّحم مُذكّى[3]، وبِكَون الماء طاهِرا أو نَجِسا، وبِرِقّ جاريته الَّتي يَبيعها؛ إذ في الكُلّ لا يُشترَط العَدالة، ويُكتفى بظاهِر صِدقه[4].

الجَواب أولاً: بأن ذَلِك ليسَ مَحلّ النِّزاع؛ إذ مَحلّ النِّزاع ما يُشترَط فيه عَدم الفِسق، وذَلكَ مَقبول مَع الفِسق اتِّفاقاً.

وثانياً: بأن الرِّواية أعلى مَرتبة مِن هذه الأمور الجُزئيّة؛ لأنّها تُثبِت شَرعا عامّا؛ فَلا يَلزَم مِن القبول في ذَلِك القبولُ في الرِّواية.

[ثبوت الجرح والتعديل]

قال مسألة الأكثر أن الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما وقيل نعم فيهما الأول شرط فلا يزيد على مشروطه كغيره قالوا شهادة فيتعدد وأجيب بأنه خبر قالوا أحوط وأجيب[5] بأن الآخر أحوط والثالث ظاهر

أقول: الأكثَر عَلى أن الجَرح والتَّعديل كِلَيهما يَثبُت بقَول العَدل الواحِد في

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)) ولا ((ع)).

(2) في ((ع)): ((بعد)).

(3) في ((ظ)) و ((ع)): ((مذكاة)).

(4) انظر هذا الدليل والجواب عنه في: المحصول (406/4) والإحكام للآمدي (312/2) ونهاية الوصول (406/4) وبيان المختصر (702/1) ورفع الحاجب لابن السبكي (384/2)، ولم أجد الاستدلال به في أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار (702/2) ولا أصول السرخسي (342/1) ولا التحرير مع شرحه التقرير والتحبير (247/2).

(5) في ((ع)): ((أجيب)).

الرِّواية، ولا يَثبُت بِه فِي الشَّهادة بَل يَجِب اثنان[1].

وقيل: لا يَثبُت بالواحِد، بَل يَجِب الاثنان فيهما جَميعا[2].

وقيل: يَثبُت بالواحِد فيهما جَميعا، وهُوَ قَول القاضي[3].

قال القابِل[4] الأوَّل: التَّعديل شَرط للرِوايَة فَلا يَزيد عَلى مَشروطه، أي لا يُحتاط فيه إلاّ ما يُحتاط فِي أصله، كَغَيره مِن الشُروط، وقَد اكتُفي فِي أصل الرِّواية بواحِد، وفِي الشَّهادة باثنَين؛ فيَكون تَعديل كُلّ واحِد كأصله.

واعلَم أنّه لا يَتِمّ مُدَّعاه إلاّ بأن يَتبيَّن أنّه لا يَنقُص عَن أصله حتّى يَثبُت لَه أنّه يَجِب فِي الشَّهادة اثنان، ولَم يَثبُت، كما فِي تَعديل شُهود الزِّنا؛ فإنّه يَكفي اثنان[5].

---

(1) انظر مذهب الجمهور في الاكتفاء بواحد في الجرح والتعديل في: التلخيص (361/2–362) والبرهان (401/1) والعدة (933/3) والإحكام للباجي (ص369) والمستصفى (162/1) والمحصول (408/4) والإحكام للآمدي (316/2) وشرح تنقيح الفصول (ص365) والبحر المحيط (286/4) وشرح الكوكب المنير (424/2).

(2) هذا القول في ((ظ)) و ((ص)) بعد قول القاضي، أي جُعِل القول الثالث في الترتيب، وترتيب الأقوال والأدلة في المتن وترتيب الأدلة في الشرح يوافقان المثبت من ((ع))، لكنه في ((ع)) هكذا: ((وقيل لا يثبت بالواحد فيهما جميعا بل يجب الاثنان))؛ بتقديم قوله: (فيهما جميعا)، وتأخيره من النسخ الأخرى. وعدم قبول الواحد في تعديل الراوي وجرحه نسبه الباجي في الإحكام (ص369) إلى كثير من الفقهاء، والزركشي في البحر المحيط (286/4) إلى أكثرهم، ونسبه ابن النجار في شرح الكوكب المنير (424/2) إلى ابن حمدان الحنبلي.

(3) انظر: التلخيص (361/2) والبحر المحيط (286/4)، وانظر: التقريب مع تدريب الراوي (308/1) ونزهة النظر (ص189).

(4) يحتمل الرسم في ((ظ)): ((القائل)).

(5) لا يقبل في تعديل الشهود أقل من رجلين عند الجمهور ومحمد بن الحسن، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يكفي رجل واحد. انظر: فتح القدير (381/7) والمعونة (1544/3) ومنهاج الطالبين (440/3) والإقناع (519/4)، وانظر: شرح أدب القاضي للصدر الشهيد (27/2) وأدب القاضي للماوردي (32/2).

القائلون بالمذهَب الثّاني قالوا أولاً: شَهادة؛ فيَجِب التّعَدَد كَسائر الشَّهادات.

وأُجيب: بالمعارضة بأنّه إخبار؛ فيَكفي الواحِد كسائر الأخبار.

قالوا ثانياً: اعتِبار العَدَد أحوَط؛ لأنَّه يُبعِد احتِمال العَمَل بِما ليسَ بحديث.

وأجيب: بأن الآخَر – وهُوَ عَدم اعتِبار العَدَد – أحوَط؛ لأنَّه يُبعِد[1] احتِمال عَدم العَمَل بِما هُو حَديث.

وأمّا المذهب الثّالِث فالكَلام فيه سُؤالا وجَوابا ظاهِر مِمّا قُلنا؛ إذ يُجعَل المعارَضة في الثّاني دَليلا، والدَّليل مُعارَضة؛ فيُقال: خَبَر فَيَكفي الواحِد؛ فيُعارَض بأنّه شَهادة فَلا يَكفي، أو يُقال: أحوَط؛ فيُعارَض بأن الآخَر أحوَط.

[ذكر سبب الجرح والتعديل]

قال مسألة [قال][2] القاضي يكفي الإطلاق فيهما وقيل لا فيهما وقال الشافعي (في التعديل)[3] وقيل بالعكس وقال الإمام إن كان عالما كفى فيهما وإلا لم يكف القاضي إن شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وفي محل الخلاف مدلس وأجيب بأنه قد يبني على اعتقاده أو لا يعرف الخلاف النافي لو اكتفي لأثبت مع الشك للالتباس فيهما أجيب بأنه لا شك مع إخبار العدل الشافعي[4] لو اكتفي في الجرح لأدى إلى التقليد للاختلاف فيه العكس العدالة ملتبسة لكثرة التصنع بخلاف الجرح الإمام غير العالم يوجب الشك

أقول: قال القاضي أبو بَكر: يَكفي الإطلاق في الجَرح والتَّعديل، ولا حاجة إلى ذِكر السَّبَب[5].

---

(1) في ((ظ)): ((يتعذر)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) في ((ع)): ((بالتعديل)).

(4) في ((ع)): ((الشافعية)).

(5) انظر: التلخيص (366/2)، قال الزركشي في البحر (293/4): ((نص عليه في التقريب ونقله الخطيب البغدادي والغزالي في المستصفى وغيرهم كالآمدي والرازي والهندي))، ووهّم من نسب غير هذا إليه. وذكره ابن النجار في شرح الكوكب المنير (420/2) رواية عن أحمد. واختاره الآمدي في الإحكام =

[وقال قَوم: لا يَكفي الإطلاق فيهما، بَل يَجِب ذِكر السَّبَب][1].

وقال الشّافِعيّ رَحِمَه اللّهُ: يَكفي في التَّعديل دون الجَرح[2].

وقيل: بالعَكس، أي يَكفي في الجَرح دون التَّعديل[3].

وقال الإمام: إن صَدَر عَمّن يَعلَم أسبابهما كفى الإطلاق فيهما، وإلاّ لم يَكف فيهما[4].

احتج القاضي: بأنّه إن شَهِد مِن غَير بَصيرة لَه بِحالهما لم يَكُن عَدلا، وهُوَ خِلاف المفروض.

وأمّا ما يُقال: إنه قَد اختُلِف في سَبب الجَرح؛ فَرُبما جَرَح بِسَبَب لا يَراه [غَيره جَرحا][5]، فنقول: مَهما أطلَق[6] في مَحلّ الخِلاف كانَ مُدلِّسا، وذَلكَ يَقدَح

(216/2) وانظر: المراجع الآتية في المسألة.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)). ونسب الزركشي القول المذكور إلى الماوردي. انظر: البحر المحيط (293/4).

(2) وهو مذهب الجمهور. انظر: البرهان (400/1–401) والإحكام للباجي (ص371، 376) والإحكام لابن حزم (140/1) والعدة (921/3) والمستصفى (162/1–163) والبحر المحيط (293/4) وشرح الكوكب المنير (420/2) وأصول السرخسي (9/2) وكشف الأسرار (143/2)، وانظر: الكفاية (ص165، 178) ومقدمة ابن الصلاح (ص220) والتقريب مع تدريب الراوي (305/1).

(3) نسبه الغزالي في المنخول (ص262) إلى القاضي أبي بكر الباقلاني، وقال الزركشي في البحر المحيط (293/4): ((نقله إمام الحرمين والكيا وابن برهان في الأوسط والغزالي عن القاضي)) قال: ((وما حكوه عن القاضي وهمٌ))، وصحّح أن مذهبه هو القول الأول.

(4) قال في البرهان (400/1–401): ((إن الأمر يختلف بالمعدل والجارح؛ فإن كان المعدل إماما موثوقا به في الصناعة لا يليق به إطلاق التعديل إلا عند علمه بالعدالة الظاهرة – فمطلق ذلك كافٍ منه... فأما من لم يكن من أهل الشأن.. فلا بد من البوح بالأسباب وإبداء المباحثة التامة. والجرح أيضاً يختلف باختلاف أحوال من يجرح...)). وفي الكفاية للخطيب (ص178) إشارة إلى ذلك، واختاره الغزالي في المستصفى (162/1–163) والرازي في المحصول (409/4–410).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)) ولا ((ع)).

(6) في ((ظ)): ((مهما أطلق فيهما أطلق في محل الخلاف)) بزيادة (أطلق فيهما).

في عَدالته.

وأجيب أولاً: بأنّه قَد يَبني الجَرح عَلى اعتِقاده فيما يَراه جَرحا حَقّا؛ فَلا يَكون مُدلِّسا. وثانياً: بأنّه رُبما لا يَعرِف الخِلاف، ولا يَخطر بِباله أصلا؛ فَلا تَدليس.

احتَجّ النافي – وهُوَ القائل[1] لا يَكفي الإطلاق فيهما – بأنّه لَو اكتُفي بالإطلاق لأُثبِت ما يُثبَت مَع الشّكّ فيه؛ للالتِباس[2] في أسباب الجَرح والتَّعديل، وكثرة الخِلاف فيه، واللازِم ظاهِر البُطلان.

الجَواب: أنا لا نُسلِّم أنّه يثبت مَع الشَّكّ؛ فَإن قَول العَدل يُوجِب الظَّنّ؛ فإنّه لَو لم يَعرِف لم يَقُل.

احتَجّ الشّافِعيّة عَلى أنّه يَكفي في التَّعديل خاصّة: بأنّه لَو اكتُفي بِه في الجَرح لأدّى إلى التَّقليد واللازِم باطِل؛ أما الملازَمة فَلِلاختِلاف في أسباب الجَرح؛ فهُوَ في كَون الحَديث مَردودا مُقلِّدٌ لِلجارِح؛ للعَمَل بمُجرَّد قَوله فيما يَراه جَرحا، ورُبما لَو ذَكَره لم يَرَه المجتهِد جَرحا، وإنَّه بَعض مُقدّمات اجتِهاده ولن يَكون مُجتهِدا مَن يُقلِّد في بَعض مُقدّمات اجتِهاده؛ فيَكون مُقلِّدا [لآخر][3]؛ إذْ لا واسِطة، وأمّا بُطلان اللاّزِم فَلأنَّ الاجتِهاد هُو المقصود مِن الرِّواية، وكَلامُنا في المجتهِد.

القائل بالعَكس قال: العَدالة تَلتَبِس عَلى النّاس؛ لِكَثرة التَّصَنُّع فيها، بِخِلاف الجَرح.

الإمام قال: لَو أثبَتنا أحَدهما بقَول غَير العالِم بأسبابهما لأثبتنا مَع الشَّكّ،

(1) في ((ع)): ((القابل)).

(2) في ((ص)) و ((ع)): ((للالباس)).

(3) زيادة من ((ص)).

بِخِلاف العالم.

فَقَد عَرَفتَ المآخِذ، والمسألة اجتِهادية.

[تعارض الجرح والتعديل]

قال [مسألة][1] الجرح مقدم وقيل الترجيح لنا أنه جمع بينهما فوجب أما عند إثبات معين ونفيه باليقين[2] فالترجيح

أقول: إذا تَعارَض الجَرح والتَّعديل فالجَرح مُقدَّم عَلى التَّعديل[3].

وقيل: [بَل][4] التَّعديل مُقدَّم[5].

لَنا: انّ تَقدُّم الجَرح جَمعٌ للجَرح والتَّعديل؛ فَإن غاية قَول المعدِّل أنّه لم يَعلَم فِسقا ولم يظنه فظَنَّ عَدالته؛ إذ العِلم بالعَدَم لا يُتصَوَّر، والجارِح يَقول: أنا عَلِمتُ فِسقَه؛ فَلَو حَكَمنا بِعَدَم فِسقه كانَ الجارِح كاذِبا، ولو حَكَمنا بفِسقه كانا صادِقَين فيما أخبَرا بِه، والجَمع أولى ما أمكَن؛ لأنَّ تَكذيب العَدل خِلاف الظّاهِر.

هَذا إذا أطلَقا.

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في ((ع)): ((بالتعيين)).

(3) وهو مذهب جمهور العلماء، وحكاه الباقلاني في التلخيص (368/2) إجماعا، وحكاه عنه الباجي في الإحكام (ص379). انظر: التلخيص والإحكام للباجي كما سبقا، والمستصفى (163/1) والمحصول (410/4–411) والإحكام للآمدي (317/2–318) وشرح تنقيح الفصول (ص366) والبحر المحيط (297/4) وشرح الكوكب المنير (430/2). وأصول السرخسي (364/1) وكشف الأسرار (201/1)، وانظر: التقريب مع تدريب الراوي (309/1) ونزهة النظر (ص193).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(5) قال الزركشي عن القول بتقديم التعديل مطلقا: ((حكاه الطحاوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف)). وأكثر ما يحكى الخلاف فيما إذا زاد عدد المعدلين، فنقل القول بتقديم المعدل حينئذٍ ابن النجار في شرح الكوكب المنير (430/2) عن ابن حمدان الحنبلي. ونقله بعضهم بدون نسبة إلى معين كما في الإحكام للباجي (ص379) والمحصول (410/4–411) والتقريب مع تدريب الراوي (309/1).

وأمّا إذا عَيَّن الجارِح السَّبَب ونفاه المعدِّل بطَريق يَقينيّ، مِثل أن يَقول الجارِح: (هُو قَتَل فُلانا يَوم كَذا)، وقال المعدِّل: (هُو[1] حَيّ، وأنا رَأيتُه بَعد ذَلِك اليَوم)؛ فيقع بَينهما التَّعارُض؛ لِعَدَم إمكان الجَمع المذكور، وحينَئذ يُصار إلى التَّرجيح[2].

[طرق التعديل]

قال مسألة حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة تعديل باتفاق وعمل العالم مثله ورواية العدل ثالثها المختار تعديل إن كانت عادته أنه لا يروي إلا عن عدل وليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية لجواز معارض ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا بمسائل الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا بالتدليس على الأصح كقول من لحق الزهري قال الزهري موهما أنه سمعه ومثل وراء النهر يعني غير جيحان

أقول: هذه طُرُق التَّعديل.

فمنها: حُكم الحاكِم بمُقتضى شَهادة أحَد: فَإن كانَ الحاكِم العَدل[3] لا يَرى العَدالة شَرطا في قبول الشَّهادة لم يَكُن تَعديلا، وإن كانَ يَراه شَرطا فهُوَ تَعديل اتِّفاقاً.

وكذا إذا عَمِل العالِم – الَّذي يَرى العَدالة شَرطا في قبول الرِّواية – بِروايته.

وإنَّما الخِلاف في رِواية العَدل عَنه هَل هُو تَعديل أم لا؟ فيه مَذاهِب:

أولها: تَعديل؛ إذ الظّاهِر أنّه لا يَروي إلاّ عَن عَدل.

(1) أي: الذي زُعم أنه مقتول.

(2) انظر: المستصفى (163/1).

(3) في ((ص)): ((المعدل))، والمثبت من النسخ الأخرى موافق لنسخة الكرماني مع النقود والردود (136/2/3/2)، والمعنى: أن الحاكم العدل إذا لم يكن حكمه بمقتضى شهادته تعديلا له خرج عن كونه عدلا، وقد فرض كذلك. فإذا لم يكن الحاكم عدلا لم يكن حكمه به تعديلا. انظر: الإحكام (318/2) وشرح الكوكب المنير (431/2).

ثانيها: ليسَ بِتَعديل؛ إذ كثيراً نَرى مَن يَروي ولا يُفكِّر مِمّن[1] يَروي.

وثالِثها وهُوَ المختار: انّه إن عُلم مِن عادته أنّه لا يَروي إلاّ عَن عَدل فهُوَ تَعديل، وإلاّ فَلا[2].

وأمّا تَرك العَمَل بشَهادته أو بِروايته فَليسَ جَرحا لَه؛ لِجَواز أن تَدُلاّ وتُقبَلا ولا يُرتَّب عليهما أثَرُهما لمعارِض؛ كرِواية أو شَهادة أخرى أو فَقْد شَرط آخَر غَير العَدالة.

وكَذلِك الحَدّ في شَهادة الزِّنا لِعَدَم تَمام النصاب[3] ليسَ بجرح؛ لأنَّه لا يَدلّ عَلى فِسق.

وكَذلِك الحَدّ عَلى المسائل الاجتِهادية -كَشُرب النَّبيذ، إذا كانَ مَذهبه[4] -

(1) في ((ص)): ((فيمن)).

(2) نسب الباجي والنووي وابن الصلاح والزركشي القول إنه ليس تعديلا مطلقا إلى الجمهور من أهل الحديث وغيرهم، أما القول إنه تعديل مطلقا فحكى ابن النجار أنه اختيار أبي يعلى وتلميذه أبي الخطاب الحنبليين. والقول بالتفصيل اختيار الجويني والغزالي والباجي والرازي والآمدي وغيرهم، وذكر السيوطي في التدريب أنه اختيار الأصوليين، وقال الزركشي إنه مذهب البخاري ومسلم في صحيحهما. انظر المسألة في: المعتمد (152/2) والبرهان (401/1-402) والعدة (954/3) والإحكام للباجي (ص372) والمستصفى (163/1) والمحصول (411/4) والإحكام للآمدي (319/2) والبحر المحيط (289/4) وشرح الكوكب المنير (434/2)، وانظر: الكفاية (ص150) ومقدمة ابن الصلاح (ص255) والتقريب مع تدريب الراوي (314/1-315). يبقى النظر في أن القول بالتفصيل هل هو داخل في محل النِّزاع؛ إذ لا يظهر كيف ينكَر أن الراوي إذا اطرد من عادته أنه لا يروي إلا عن عدل لا يكون روايته تعديلا. ثم يبقى الكلام أيضا في كيفية علم ذلك من عادته؛ لأنه إذا كان بالاستقراء فلا بد أن معرفة كون المروي عنه عدلا عند الاستقراء يكون بطريق آخر من طرق التعديل، إلا أن يكون المراد أنه إذا استقرئ من عادته استقراء ظنيا استصحب الحكم فيما بقي من الأفراد الذين لم يدخلوا في الاستقراء، وفيه ما لا يخفى. والله أعلم.

(3) انظر الحد في الزنا لعدم تمام النصاب في: الكتاب للقدوري (186/3) والمعونة لعبد الوهاب (1386/3) ومنهاج الطالبين للنووي (215/3) والإقناع للحجاوي (229/4).

(4) في ((ظ)): ((بُدّ منهُ)).

ليسَ جرحا.

وكَذلِك أمثالها مِن خِلاف البَسملة ومَسائل الأصول مِمّا تَقدَّم في الإجماع[1].

وكَذلِك التَّدليس مِن المعاريض ليسَ بِجَرح عَلى الأصَحّ، وذَلكَ كقَول مَن لَحِق الزَّهري[2]: (قال الزُّهري كَذا)؛ موهِماً أنّه سَمِعه مِنه، ومِثل (حَدَّثَنا فُلان بِما وَراءَ النَّهر)؛ موهِماً أنّه يُريد بالنَّهر جَيحان[3]، وإنّما يُريد غَيره؛ لأنَّ قَصده لِذَلِك غَير واضِح[4].

(1) انظر: مباحث الأدلة الشرعية، (اعتبار قول المبتدع في الإجماع). وأما ذكر البسملة ومسائل الأصول وأن مثلها لا يدخل المخالف فيها في المبتدعة، فقد سبق قريبا في مبحث (خبر المبتدع).

(2) هو: محمد بن مسلم بن عبيد الله، أبو بكر ابن شهاب الزهري القرشي المدني، من الأئمة الأعلام في الحديث والفقه، وممن يدور عليهم رواية الحديث، اختلف في وفاته بين سنة (123) و (125). انظر: طبقات الشيرازي (ص63-64) وسير أعلام النبلاء (326/5-350) تهذيب التهذيب (445/9-451).

(3) جيحان: هكذا ذكره الشارح تبعا للآمدي في الإحكام (319/2-320) وابن الحاجب في المختصر هنا وفي المنتهى (ص80)، وهكذا ذكره ابن عقيل في الواضح (33/5) والأصفهاني في بيان المختصر (712/1) ونص على أنه نهر بالشام، وهو كذلك (جيحان) في رفع الحاجب لابن السبكي (398/2). و(جيحان) نهر بالشام، يخرج من بلاد الروم، ويصب بمدينة تعرف بكَفَرْبَيّا قرب المصيصة. انظر: معجم البلدان (227/2) ومراصد الاطلاع (364/1) والروض المعطار (ص185) وحاشية التفتازاني (187/2). لكن (ما وراء النهر) عبارة إسلامية مشهورة، ويراد بالنهر فيها نهر (جيحون)، وهو غير (جيحان) السابق، قال ياقوت في معجم البلدان (54/5): ((ما وراء النهر: يراد به ما وراء نهر جيحون بخراسان؛ فما كان في شرقيّه يقال له: بلاد الهياطلة، وفي الإسلام سموه ما وراء النهر، وما كان في غربيه فهو خراسان وولاية خوارزم..)) قال: ((وما وراد النهر من أنزه الأقاليم وأخصبها وأكثرها خيرا...)). وجَيحون - ويسمى نهر بلخ - نهر عظيم يخرج من بلاد التبت، ويمر بالسند والهند وكابل وخراسان وترمذ إلى بحيرة خوارزم، ومن أسمائه: (آمودريا). انظر: حاشية التفتازاني (67/2) وتدريب الراوي للسيوطي (231/1) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (448/2-449)، وانظر: معجم البلدان (227/2-229) والروض المعطار (ص185) ومراصد الاطلاع (364/1، 365) ودائرة المعارف الإسلامية (204/7، 205) وبلدان الخلافة الشرقية (ص476).

(4) التدليس يقع على كيفيات وله أنواع بعضها مقبول دون بعض، وللعلماء فيه خلاف ومنهم من يفصّل. انظر: المعتمد (152/2) والعدة (954/3) والإحكام للآمدي (319/2-320) والبحر المحيط =

[عدالة الصحابة]

قال مسألة الأكثر على عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل إلى حين الفتن فلا يقبل الداخلون لأن الفاسق غير معين وقالت المعتزلة عدول إلا من قاتل عليا رضي الله عنه لنا ﴿والذين معه﴾ (أصحابي كالنجوم) وما تحقق بالتواتر عنهم من الجد في الامتثال وأما الفتن فتحمل على اجتهادهم ولا إشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم

أقول: أكثَر النّاس عَلى أن الصَّحابة كلّهم عُدول[1].

وقيل: هم كَغَيرهم؛ وفيهم[2] العُدول وغَير العُدول؛ فيُحتاج إلى التَّعديل.

وقيل: هم كَغَيرهم إلى حين ظُهور الفتن، أعني بَين عَلِيّ ومُعاوِية[3] رضِيَ الله عنهما، وأمّا بَعدها فَلا يُقبَل الدّاخِلون فيها مُطلقا، أي: مِن الطَّرَفين؛ وذَلكَ لأنَّ الفاسِق مِن الفَريقَين غَير مُعَيَّن؛ فَكِلاهما مجهول العَدالة؛ فَلا يُقبَل، وأمّا الخارِجون عنها فكَغَيرهم.

وقالت المعتزلة: هم عُدول إلاّ مَن عُلِم أنّه قاتَل عَلِيّا؛ فإنّه مَردود[4].

لَنا: ما يَدلّ عَلى عَدالتهم مِن الآيات نَحو قَوله تَعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة/143]؛ أي عُدولا، وقَوله: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ

(310/4) وشرح الكوكب المنير (434/2) وأصول السرخسي (379/1) وكشف الأسرار (145/2)، وانظر: التقريب مع تدريب الراوي (315/1)، وانظر: مقدمة ابن الصلاح (ص171) التقريب مع تدريب الراوي (314/1).

(1) وهو قول جماهير السلف والخلف، والخلاف فيه مذكور عن أهل البدع والفرق المنحرفة عن السنة كالمعتزلة. وانظر للمسألة: البرهان (403/1-407) والإحكام للباجي (ص374) والمستصفى (164/1) والمحصول (307/4-350) والإحكام للآمدي (320/2) وشرح تنقيح الفصول (ص360) والبحر المحيط (299/4) وشرح الكوكب المنير (473/2) وكشف الأسرار (708/2)، وانظر: الكفاية (ص93، 97).

(2) في ((ظ)): و ((ع)) : ((فيهم)).

(3) هو: معاوية بن أبي سفيان صَخْر بن حرب، أبو عبد الرحمن القرشي الأموي، أمير المؤمنين، من كتبة الوحي، استقل بالخلافة عام الجماعة بعد مصالحة الحسن بن علي رضي الله عنهم، توفي سنة (60). انظر: الاستيعاب (134/10-150) والإصابة: (231/9-234).

(4) ونسبه الغزالي كذلك إلى جماهير المعتزلة في المستصفى (164/1).

لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران/110]، وقَوله: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح/29].

ومن الحَديث نَحو قَوله: ﷺ ((**أصحابي كالنُّجوم بأَيِّهم اقتَدَيتُم اهتَدَيتم**))، وقَوله: ((**خَيرُ القُرون قَرني ثُمّ مَن بَعدَهم؛ الأقرَب فالأقرَب**))[1]، وقَوله في حَقِّهم: ((**لَو أنفَقَ أحَد مِلْءَ الأرض ذَهَباً لَما نالَ مُدَّ**[2] **أحَدِهم [ولا نَصيفه]**[3]))[4].

ولنا أيضا: ما تَحقَّق عَنهم بالتّواتُر مِن الجِدّ في امتِثالهم الأوامرَ والنَّواهي، وبَذلِهم الأموالَ والأنفُس، وذَلكَ يُنافي عَدَم العَدالة.

وأمّا ما ذَكَروه مِن الفِتَن فيُحمَل عَلى الاجتِهاد، أي: اجتَهَدوا فيها فأدّى اجتِهاد كُلّ إلى ما ارتَكبه، وحينَئذ فَلا إشكال، سَواء قُلنا: كُلّ مُجتهِد مُصيب؛ وهُوَ ظاهِر، أو قُلنا: المصيب واحِد؛ لوُجوب العَمَل بالاجتِهاد اتِّفاقا، ولا تَفسيق بواجِب.

[تعريف الصحابي]

قال مسألة الصحابي من رآه ﷺ وإن لم يرو ولم تطل وقيل إن طالت وقيل إن اجتمعا وهي لفظية وإن ابتنى عليها ما تقدم لنا يقبل التقييد بالقليل والكثير فكان للمشترك كالزيارة والحديث ولو حلف لا يصحبه حنث بلحظة قالوا أصحاب الجنة وأصحاب الحديث للملازم قلنا عرف في ذلك قالوا يصح نفيه عن الوافد والرائي قلنا نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم

---

(1) رواه البخاري (580/11) ومسلم (1962/2)، ولفظ البخاري: ((خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)) الحديث.

(2) هكذا في ((ص)) و ((صب))، وفي ((ظ)) و ((ع)): ((مدى)). وهو موافق لما في نسخة الكرماني في النقود والردود (167/2/3/2) وأشار إلى النسخة الأخرى، قال: ((قوله (مدى) هو بضم الميم مقصورا مخففا: قفيز شامي، وقيل بفتحها، أي غاية، وفي بعض النسخ (مد))). انتهى كلامه. ولم أجد (مدى) فيما رجعت له من كتب الحديث. والله أعلم.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)) ولا ((ع)).

(4) رواه البخار (21/7) ومسلم (1967/4).

أقول: قَد اختُلِف في الصَّحابي(1):

فقيل: مَن رَأى الرَّسول ﷺ، وإن لم يَرو عَنه حَديثا، ولم تَطُل صُحبته لَه(2).

وقيل: إن طالَت الصُّحبة(3).

وقيل: إن اجتَمعا، أي طول الصُّحبة والرِّواية(4).

والحَقّ: أن المسألة لَفظيّة، وإن ابتَنى عَليها ما تَقدَّم مِن عَدالة الصَّحابة(5).

(1) انظر التعريفات للصحابي في: المعتمد (172/2) والعدة (987/3) والإحكام لابن حزم (317/1) والمستصفى (165/1) والإحكام للآمدي (321/2–323) وشرح تنقيح الفصول (ص360) والبحر المحيط (301/4) وشرح الكوكب المنير (465/2) وكشف الأسرار (708/2)، وانظر: التقريب مع تدريب الراوي (308/2–309) نزهة النظر (ص149) وفتح المغيث (85/3).

(2) نسب الآمدي والنووي والزركشي إلى الأكثر عدم اشتراط طول الصحبة ولا الرواية في الصحابي. انظر: الإحكام (321/2–323) والتقريب (308/3–309) والبحر المحيط (301/4). وقال الحافظ ابن حجر في تعريفه: هو من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام، وإن تخللت ردة. نزهة النظر (ص149).

(3) اختاره أبو الحسين البصري والغزالي. انظر: المعتمد (172/2) والمستصفى (165/1)، والمراجع السابقة في أول المسألة.

(4) نسبه الآمدي في الإحكام (321/2–323) إلى عمر بن يحيى.

(5) هكذا ذكره الشارح تبعا لابن الحاجب في المتن هنا وفي المنتهى (ص81)، أما الآمدي فذكر أنها لفظية لكن لم يذكر ابتناء عدالة الصحابة عليها؛ قال في الإحكام (321/2): ((والخلاف في هذه المسألة وإن كان آيلا إلى النِّزاع في الإطلاق اللفظي فالأشبه إنما هو الأول)) يعني القول بالإطلاق، ومثله في منتهى السول له (ص82). وكون النِّزاع لفظيا مع ابتناء مسألة معنوية عليه – وهي عدالة الصحابة – أمر مشكل؛ ورده جماعة من أهل العلم، منهم ابن السبكي في رفع الحاجب (404/2) قال: ((وفي كونها لفظية – مع ابتناء ما مضى عليها – نظر))، وقال الزركشي في البحر المحيط (303/4): ((ذكر الآمدي وابن الحاجب وغيرهما من الأصوليين أن الخلاف في هذه المسألة لفظي، وليس كذلك؛ بل يترتب عليه فوائد))، فذكر أربعة فوائد: هل يطلب تعديل من لم تطل صحبته؟ وهل يكون ما رواه من لم تطل صحبته مرسل صحابي؟ وهل يدخل قوله في حجية مذهب الصحابي؟ وهل يعتبر مخالفته للصحابة؟ وانظر: التحرير مع التقرير والتحبير (262/2) وإرشاد الفحول (280/1). لكن قد يكون المراد بالخلاف اللفظي في هذا الموضع أنه في جواز إطلاق لفظ (الصحابي) أو عدم جوازه على من لم =

لَنا: انّ الصُّحبة فِعل يَقبَل التَقييد بالقَليل والكثير[1]؛ بأن يُقال: صَحِبه قَليلا أو كثيرا، مِن غَير تكرار ولا نَقض؛ فوجَب جَعله للقَدر المشترَك بَينهما دَفعا للمجاز والاشتِراك[2]. كالزّيارة والحَديث؛ فإنَّهما لما احتَملا القَليل والكَثير جُعِل المحَدِّث والزّائر لمن اتَّصَف بالقَدر المشترَك.

وأيضاً: لَو حَلَف لا يَصحَب فُلانا؛ فَصَحِبه لَحظة، حَنِث بالاتِّفاق، ولو شرط فيه الأمران أو أحَدهما لما كانَ كَذلِك.

ولا يَخفى أن ذَلِك إنَّما يَأتي[3] في الصَّاحِب لُغة، وأمّا الصَّحابي – بِياء النِّسبة المخصوص في العُرف بأصحاب النبي ﷺ – فَلا[4].

قالوا أولاً: إذا قيل: (أصحاب الجَنّة) و(أصحاب الحَديث) فُهِم الملازَمة [بينهما][5]، ولو كانا لِغَير الملازِم حَقيقة لما فُهِم؛ إذ العامّ لا يُفهَم مِنه الخاصّ

تطل صحبته، فتكون المسألة بالنظر إلى هذا الموضع خلافا في التسمية، وليس مرادهم بالخلاف اللفظي ما لا يبتني عليه فوائد معنوية، ويشير إليه كلام الآمدي السابق، وقال الأصفهاني في بيان المختصر (715/1): ((وهذه المسألة لفظية وابتنى عليها المسألة المتقدمة التي هي بيان عدالة الصحابة، وهي معنوية؛ فإنه يجوز أن تبتني المسائل المعنوية على اللفظية)).

(1) صَحِب فلان فلانا: عاشره وخالطه. انظر: المحكم لابن سيده (199/3) ولسان العرب (519/1) والقاموس مع تاج العروس (332/1).

(2) في ((ع)): ((وللمتشترك)).

(3) في ((ع)): ((يتأتى)).

(4) صحِب – كسمِع –: عاشر. ومصدره: صُحْبة وصحابة بفتح الصاد وكسرها. والفاعل منه الصاحب وجمعه أصحاب وصَحابة وغيرهما. ونُسب إلى (صحابة) فقيل: صحابي، للدلالة على الواحد من أصحاب رسول الله ﷺ. قال الكفوي في الكليات (112/3): ((والصحابة: في الأصل مصدر أطلق على أصحاب الرسول ﷺ، لكنها أخص من الأصحاب لكونها بغلبة الاستعمال في أصحاب الرسول ﷺ كالعَلَم لهم، ولهذا نسب (الصحابيّ) إليها بخلاف الأصحاب)). وانظر (صحب) لغة في: الصحاح (161/1) ولسان العرب (519/1) وتاج العروس (332/1).

(5) زيادة من ((ع)).

بِعَينه.

الجَواب: فُهِم الملازَمة بَينهما(1) لِعُرف مُجدّد، لا أنّه في الوَضع كَذلِك، ولم يَثبُت مِثله في الصَّحابي.

قالوا ثانياً: لولا أن الصَّحابي يَدلّ عَلى الملازَمة لما صَحّ نَفيه عَن الوافِد عَلى الرَّسول ﷺ والرائي؛ إذ الأصل اطِّراد الحَقيقة، وصِحّة النَّفي عَلامة المجاز، لكِنه يَصِحّ؛ إذ(2) يُقال: لم يَكُن صَحابيّا لكِنه وَفد عَليه مِن بَني فُلان، أو رآه ولم يُصاحِبه.

الجَواب: أن المنفيّ الصُّحبة بِقَيد اللُّزوم أو المطلَق؟ الثّاني مَمنوع، بَل هُو أوّل المسألة، والأوّل مُسلَّم، ولا يُفيد المطلوب؛ لأنَّ نَفي الأخَصّ – وهُوَ الصُّحبة المقيَّدة – لا يَستَلزِم نَفي الأعَمّ، وهُوَ الصُّحبة المطلَقة.

[ثبوت الصحبة بادعائها]

قال مسألة لو قال المعاصر العدل أنا صحابي احتمل الخلاف

أقول: مَن عاصَرَ الرَّسولَ ﷺ وكانَ عَدلاً إذا قال: أنا صَحابيّ، وكانَ مُسلِما؛ فَدَعواه – لِعَدالَتِه – صِدْقٌ، ظاهِراً لا قَطعا(3)؛ لأنّه مُتّهَم بأنّه(4) يَدَّعي لنَفسه رُتبة(5).

(1) في ((ع)): ((فيهما)).

(2) في ((ظ)): ((أن))، والمثبت من النسخ الأخرى.

(3) في ((ص)): ((قطعيا)).

(4) في ((ص)): ((لأنه)).

(5) ونسبه ابن النجار في شرح الكوكب المنير (479/2) إلى الجمهور، وذكره في طرق معرفة الصحابي الخطيبُ البغدادي في الكفاية (ص100) وابن الصلاح في مقدمته (ص426-427) والنووي في التقريب (213/2)، وقال الطوفي في شرح مختصر الروضة (187/2): ((قلت: وفيه نظر؛ أي في ثبوت صحبته بقوله؛ لأنه متهم بتحصيل منصب الصحابة لنفسه، ولا يمكن تفريع قبول قوله على عدالة الصحابة، بأن يقال: هذا صحابي عدل، فيقبل خبره بأنه صحابي؛ لأن عدالة الصحابة فرع الصحبة، فلو أثبتت الصحبة بعدالة الصحابة لزم الدور))، وذكر الزركشي في البحر المحيط (305/4) توقف ابن =

[شروط غير معتبرة في خبر الواحد]

قال مسألة العدد ليس بشرط خلافا للجبائي فإنه اشترط خبرا آخر أو ظاهرا أو انتشاره في الصحابة أو عمل بعضهم وفي خبر الزنا أربعة والدليل والجواب ما تقدم في خبر الواحد ولا الذكورة ولا البصر ولا عدم القرابة ولا عدم العداوة ولا الإكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم بفقه أو عربية أو معنى الحديث لقوله ﷺ (نضر الله امرأ) ولا موافقة القياس خلافا لأبي حنيفة

أقول: قَد اشتُرِط في خَبَرِ الواحِد شُروط لَيست هِيَ بشُروط عِندَنا[1]، كما فَعَلوا ذَلِك في التّواتُر.

فمنها: العَدَد. ولا يُشترَط.

خِلافا للجبائي[2]؛ فإنّه اشتَرَط أحَد أمور أربَعة: إمّا خَبَر آخَر، وإما مُوافَقة ظاهِر لَه، وإما انتِشاره بَين الصَّحابة، وإما عَمَل بَعض الصَّحابة بِموجَبه، وزاد في خَبَر يَثبُت بِه حُكمٌ في الزّنا أنْ يَروِيَه أربَعة مِن العُدول.

والدَّليل عَلى عَدم اعتِبار العَدَد، والجَواب عَن الأسئلة[3] الواردة عَليه، وعَن

القطان في المسألة. والذي يظهر – والله أعلم – أن القول بقبول قوله ليس متفرعا على عدالة الصحابة، بل على العدالة مطلقا؛ لأنه لو قال: (أنا صحابي) وليس به فقد أتى ما يقدح في عدالته، وقد فرضناه مسلما عدلا، أي أنه عدل قبل معرفة صحبته، فلما أخبر عن صحبته قبل قوله في الصحبة لتقدم عدالته مطلقا، لا تقدم عدالته مع كونه صحابيا، فلا دور. والله تعالى أعلم.

(1) انظر الكلام على هذه الشروط في: المعتمد (137/2) والبرهان (392/1–395) والعدة (951/3) والإحكام للباجي (ص366) والمحصول (417/4، 422، 425) والإحكام للآمدي (322/2–323) وشرح تنقيح الفصول (ص368) والبحر المحيط (314/4–316) وشرح الكوكب المنير (362/2، 415–419) وأصول السرخسي (252/1، 338، 342).

(2) أبو علي الجبائي يقبل خبر العدلَين مطلقا، أما خبر العدل الواحد فلا يقبله إلا أن ينضاف إليه أحد أمور؛ قال أبو الحسين البصري في المعتمد (137/2): ((قال أبو علي: إذا روى العدلان خبرا وجب العمل به، وإن رواه واحد فقط لم يجز العمل به إلا بأحد شروط: منها أن يعضده ظاهر أو عمل بعض الصحابة أو اجتهاد أو يكون منتشرا، وحكى عنه قاضي القضاة في الشرح أنه لم يقبل في الزنا إلا أربعة كالشهادة عليه)).

(3) في أغلب النسخ الخطية: ((الأسولة)) بالواو، وهو جمع سوال بالواو، وهو لغة صحيحة كـ(سؤال) بالهمزة، وذلك في سائر مواضع جمع (سؤال)، بدل (الأسئلة) بالهمزة. انظر (أسولة) في: الصحاح (1723/5) ومقاييس اللغة (118/3) وتاج العروس (385/3). وإثبات الجمع بالهمزة (أسئلة) لكونه =

حُجَج المنكِرين؛ ما تَقدَّم في خَبَر الواحِد[1]. فَمِن جانِبنا: عَمَلُ الصَّحابة والأسئلةُ عَليه[2] بأجوبتها، وإنفاذه الآحاد لتَبليغ الأحكام. ومِن جانِبهم: تَوقُّفهم في قبول المنفرِد[3]، ونحو: ﴿وَلَا تَقْفُ﴾[4].

وَمِنها الذُّكورة، ولا تُشتَرَط؛ فتُقبَل المرأة[5].

وَمِنها: البَصَر؛ فيُقبَل الأعمى؛ لاتِّفاق الصَّحابة عَليه.

وَمِنها: عَدم القَرابة؛ فيُقبَل للوالِد ما لَلوَلَد.

وَمِنها: عَدم العَداوة، فيُقبَل لِلعَدوّ ما عَلى العَدوّ؛ لِعُموم حُكم الحَديث، بِخِلاف الشَّهادة.

وَمِنها: الإكثار مِن رِواية الحَديث؛ فيُقبَل مَن رَوى حَديثا واحِدا فقَط.

وَمِنها: كَون الراوي مَعروف النَّسب؛ فيُقبَل غَيره؛ إذ لا مَدخَل لِذَلِك في الصِّدق.

وَمِنها: العِلم بالفِقه، أو العَرَبيّة، أو مَعنى الحَديث[6]؛ فيُقبَل مَع عَدَمها لقَوله

أشهر.

(1) سبق ذلك عند الاستدلال على وجوب العمل بخبر الواحد.

(2) كذا في ((صب))، وفي النسخ الأخرى ((عليها)).

(3) إشارة إلى ما ذكره أبو الحسين حجة لأبي علي الجبائي في المسألة، وهو توقف النبي ﷺ في قصة ذي اليدين حتى تعزز بغيره، وكذلك توقف أبي بكر – رضي الله عنه – في خبر المغيرة في ميراث الجدة حتى تعزّز بغيره، وتوقف عمر – رضي الله عنه – في خبر أبي موسى في الاستئذان حتى تعزز بغيره. انظر: المعتمد (138/2–140).

(4) من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ الإسراء/36.

(5) ولم أجد من ذكر خلافا في عدم اعتبار الذكورة شرطا في قبول خبر الواحد، إلا ما ذكر الماوردي في الحاوي، في كتاب أدب القاضي منه (89/16) أن أبا حنيفة امتنع من قبول أخبار النساء في الدين إلا أخبار عائشة وأم سلمة، وقد حكاه عنه الزركشي أيضاً في البحر المحيط (314/4) وقال: ((وهذا شيء لا يعرفه الحنفية من مذهبهم)).

(6) أما الفقه فقال السرخسي في أصوله (342/1) عن الحنفية إنهم ((تركوا العمل برواية من لم يعرف =

ﷺ: ((نَضَّرَ اللهُ امرأً سَمِعَ مِنّي حَديثا فوَعى؛ فرَواه كما وَعى؛ فرُبّ حامِل فِقه إلى مَن هُوَ أفقَهُ مِنه))[1].

وَمِنها: كَونه مُوافِقا للقِياس في الحُكم، اعتَبَره أبو حَنيفة[2] رَحِمَه اللهُ.

والحَقّ خِلافه؛ لأنَّ الاعتِماد عَلى خَبَره، والرّاوي عَدل؛ فالظّاهِر صِدقه.

[مستند وألفاظ الرواية]

[قول الصحابي: قال ﷺ]

قال [مسألة إذا قال الصحابي سمعت رسول الله ﷺ أو أخبرني أو حدثني واجب القبول واختلفوا في مسائل][3] مسألة إذا قال الصحابي قال ﷺ حمل على أنه سمعه منه وقال القاضي متردد فينبني على عدالة الصحابة

بالفقه إلا عند الضرورة))، وجعله الزركشي في البحر المحيط (315/4) مذهب عيسى بن أبان وأكثر متأخري الحنفية، وأنه لم يشترطه الكرخي، وهو مذهب منقول عن مالك. انظر: شرح تنقيح الفصول (ص368) وشرح الكوكب المنير (362/2)، ونفى الباجي في الإحكام (ص366) اشتراط الفقه في الراوي.

(1) رواه الترمذي (415/7–416) وأبو داود (94/10–95) وابن ماجه (84/1–86) وأحمد في المسند (437/1، 225/3، 80/4) من حديث زيد بن ثابت وغيره بألفاظ قريبة. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (337/2–338) وصحيح ابن ماجه (45/1).

(2) مذهب الحنفية أن الراوي إذا كان فقيها قبل حديثه مطلقا؛ خالف القياس أو وافقه، وإن لم يكن فقيها وخالف حديثه القياس من كل وجه ترك حديثه للقياس. انظر: أصول السرخسي (342/1) وكشف الأسرار للنسفي (21/2–22) والتحرير مع التقرير والتحبير (298/2) وفتح الغفار لابن نجيم (80/2). والمسألة الآتية في العمل عند مخالفة الخبر القياس، تتحقق حيث قبل الخبر بحسب المذاهب، فتفرض عن الحنفية حيث كان الراوي فقيها، ولذا لا يُذكَرون في القائلين بتقديم القياس على الخبر حينئذٍ.

(3) زيادة من ((ص)) و ((صب)) ليست في ((ع)) ولا المتن مع بيان المختصر (720/1) ورفع الحاجب (407/2) إلى قوله: (واجب القبول)، والمثبت مشروح كما سيأتي قريبا، وهو في المنتهى (ص81).

أقول: هَذا شُروع في كَيفِيّة الرِّواية[1].

والصَّحابي إذا قال: (سَمِعتُه[2] ﷺ) أو (أخبَرني) أو (حَدَّثني) ونَحوه؛ فهُوَ خَبَر يَجِب قَبوله بِلا خِلاف.

وقَد اختُلِف في مَسائل (ها هِيَ نَذكُرها)[3] واحِدةً واحِدة.

وهَذِه مِنها: وهُوَ أنّه إذا قال الصَّحابي: (قال ﷺ)؛ حُمِل عَلى أنّه سَمِعه [مِنه][4] بِلا واسِطة؛ [فيُقبَل][5].

وقال القاضي: مُتردِّد بَين أن يَكون سَمِعه مِنه أو سَمِعه مِمّن يَرويه عَنه؛ للاحتِمال[6]، وحينَئذ يَبتَني قبولُه عَلى عَدالة جَميع الصَّحابة؛ فَإن قُلنا بِعَدالتهم

(1) انظر لألفاظ الصحابة في الرواية والخلاف في بعضها: المعتمد (172/2) والتقريب (230/3) والتلخيص (409/2) والبرهان (417/1) والإحكام للباجي (ص385) والعدة (991/3-1000) والمستصفى (129/1-132) والمحصول (445/4-449) والإحكام للآمدي (324/2) وشرح تنقيح الفصول (ص373-375) والبحر المحيط (373/4) وشرح الكوكب المنير (481/2) وأصول السرخسي (115/1، 380) وميزان الأصول (ص446)، وانظر: الكفاية (ص588-590) والتقريب مع تدريب الراوي (185/1-188).

(2) في ((ص)): ((سمعت الرسول)).

(3) في ((ص)): ((ها هو يذكرها)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(6) نقل عنه هذا القول أبو يعلى في العدة (991/3-1000) بقوله: ((وحكي عن أبي بكر الباقلاني قال: لا أحكم بأنه سمع ذلك منه، بل يجوز أن يكون بينهما واسطة))، ونقله عنه الآمدي في الإحكام (324/2) وابن الحاجب في المنتهى (ص82) والمختصر كما ههنا، والطوفي في شرح مختصر الروضة (189/2-190) وقوّاه، وابن الهمام في التحرير (263/2). ونسبه أبو الخطاب الحنبلي إلى الأشعرية، ومال إليه، انظر: التمهيد (185/3). وقال ابن السبكي في رفع الحاجب (408/2): ((واعلم أن هذا الذي نقله المصنف [يعني ابن الحاجب] عن القاضي تَبع فيه الآمدي، ولا نعرفه؛ والذي نصّ عليه القاضي في التقريب حمل (قال) على السماع، ولم يحك فيها خلافا، بل ولا أحفظ عن أحد فيها خلافا))، وقال الزركشي في البحر المحيط (373/4) بعد ذكره نسبة الآمدي وابن الحاجب هذا القول =

قُبِل؛ لأنَّه يَرويه إمّا بِلا واسِطة أو بِواسِطة عَدل، وإلاّ لم يُقبَل؛ إذ قَد يَرويه عَن واسِطة ولم يُعلَم عَدالته.

[قول الصحابي: سمعته ﷺ أمر بكذا أو نهى عن كذا]

قال مسألة إذا قال سمعته أمر أو نهى فالأكثر حجة لظهوره في تحققه[1] لذلك قالوا يحتمل أنه اعتقد وليس كذلك عند غيره قلنا بعيد

أقول: إذا قال الصَّحابي: سَمِعتُه أمَرَ بكذا أو نَهى عَن كَذا؛ [فالأكثَر عَلى أنّه حُجّة[2]؛ لأنَّ قَوله ذَلِك ظاهِر في تَحَقُّق[3] كَونه أمرا ونَهيا][4]، والعَدل لا يَجزِم بِشَيء غالِبا إلاّ إذا عَلِمه.

قالوا[5]: يَحتمِل أنّه اعتَقَد ما سَمِعه مِن صيغة أو شاهَدَه مِن فِعل، أمراً ونَهيا، وَليسَ كَذلِك؛ لكثرة الخِلاف والوَهم فيه، كَمَن يَعتقِد أن الأمر بالشَّيء نَهي عَن ضِدّه وبالعَكس، أو أنّ الفِعل يَدلّ عَلى الأمر؛ فيقول: (أمَرَ أو نَهى)، ولا يَراه غَيره أمراً ونَهيا.

الجَواب: أن ذَلِك وإن احتَمَل فَبَعيد مِنهم، والاحتِمالات البَعيدة لا تَمنَع الظُّهور.

إلى الباقلاني: ((وهو وهم؛ والذي رأيته في كتاب التقريب التصريح والجزم بأنه على السماع..)).

(1) في ((ع)): ((تحقيقه)).

(2) انظر: المراجع في ألفاظ الصحابي في بداية التعليق على مقطع (كيفية رواية الصحابي).

(3) في ((ص)): ((تحقيق)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) ذكر الغزالي هذا الاحتمال في المستصفى (129/1) ثم قال: ((فلأجل هذا قال بعض أهل الظاهر لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ)). ونسبه الزركشي في البحر المحيط (374/4) إلى داود الظاهري وقوم من المتكلمين.

[قول الصحابي: أمرنا أو نهينا]

قال مسألة إذا قال أمرنا أو نهينا أو أوجب أو حرم فالأكثر حجة لظهوره في أنه الآمر قالوا يحتمل ذلك وأنه أمر الكتاب أو بعض الأئمة أو عن استنباط قلنا بعيد

أقول: إذا قال الصَّحابي: أُمِرنا، أو نُهينا، أو أُوجب كَذا، أو حُرِّم [كذا][1]، أو أُبيح – وبالجُملة فَشَيء[2] مِن الأحكام بِصيغة ما لم يُسَمّ فاعِله – فالأكثَر عَلى أنّه حُجّة[3]؛ فإنّه ظاهِر في أن النبي ﷺ هُو الآمِر والنّاهي والموجِب والمحَرِّم والمبيح، كَما [إذا][4] قال المختصّ بمَلِك: (أُمِرنا أو نُهينا)؛ فإنّه يَتبادَر أمرُ ذَلِك الملِك ونَهيه، وإن كانَ مُحتملا صُدوره مِن الغَير بِحَسب لَفظه.

قالوا[5]: يَحتمِل ذَلِك، أي: كَونه أمْرَ النبي ﷺ، وأن لا يَكون، بَل يُريد بِه أمْرَ الكِتاب أو بَعض الأئمة، أو أن يَكون عَن استِنباط؛ فإنّه إذا قاس فَغَلب في ظَنّه أنّه مَأمور بِه ويَجِب العَمَل بِمُوجبه فيَقول عُرفاً: (أُمِرنا).

والجَواب: انّه احتِمال بَعيد؛ فَلا يَدفَع الظُهور.

(1) زيادة من ((ص)).

(2) في ((ص)): ((فبيّن شيئا)).

(3) انظر المراجع في ألفاظ الصحابي في بداية التعليق على مقطع (كيفية رواية الصحابي).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) والخلاف في هذا منسوب إلى أبي الحسن الكرخي الحنفي كما في المراجع السابقة. وقال السرخسي في أصوله (380/1) في قول الصحابي: أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا ((المذهب عندنا أنه لا يفهم من هذا المطلق الإخبار بأمر رسول الله ﷺ)). أما السمرقندي في ميزان الأصول (ص466) فنسبه إلى الكرخي ثم قال: ((عامة مشايخنا: يكون حجة)). فيكون القول هذا مذهبا للكرخي وبعض الحنفية. ونسب الزركشي في البحر (375/4) هذا القول إلى الصيرفي والإسماعيلي والرازي الحنفي وأكثر مالكية بغداد، ولم يحك القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص373–375) ولا الباجي في الإحكام (ص385) خلافا عند المالكية، وجعل الجويني في البرهان (417/1) هذه المسألة مثل مسألة قول الصحابي: من السنة كذا، وقد نسب فيها القول بعدم حمله على سنة الرسول ﷺ إلى المحققين.

[قول الصحابي: من السنة كذا]

قال مسألة إذا قال من السنة كذا فالأكثر حجة لظهوره في تحققها عنه خلافا للكرخي

أقول: إذا قال الصَّحابي: (من السُّنّة كَذا) فالأكثَر عَلى أنّه حُجّة[1]؛ لأنَّه ظاهِر في تَحقُّق السُّنّة عَن النبي ﷺ.

وقَد خالَف الكرخي مِن الحنفية فيه[2].

ولنا وله: ما تَقدَّم مِن الظُّهور والاحتِمال؛ فَلا نُكرِّره[3].

[قول الصحابي: كنا نفعل، أو: كانوا يفعلون]

قال مسألة إذا قال كنا نفعل أو كانوا فالأكثر حجة لظهوره في عمل الجماعة قالوا لو كان لما ساغت المخالفة قلنا لأن الطريق ظني كخبر الواحد النص

أقول: إذا قال [الصَّحابي][4]: كُنّا نَفعَل أو كانوا يَفعَلون – كما قالت عائشة رضِيَ الله عنها: (كانوا لا يَقطَعون في الشَّيء التّافِه)[5] – فالأكثَر عَلى أنّه

(1) انظر المراجع في ألفاظ الصحابي في بداية مقطع (كيفية رواية الصحابي).

(2) انظر: أصول السرخسي (115/1) وميزان الأصول (ص466). ونسبه الجويني في البرهان (417/1) إلى المحققين.

(3) تقدم ذلك في المسألة السابقة وهي قول الصحابي: (أمرنا ونهينا). والاحتمال هنا أن يكون مراده بالسنة على سبيل الاستنباط والاجتهاد لا النقل، أو أن يكون المراد سنة غيره ﷺ كسنة الخلفاء. انظر: البرهان (417/1) وأصول السرخسي (115/1).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(5) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (476/5–477) وعبد الرزاق في المصنف (235/10) عن عائشة. ومن ألفاظه عند ابن أبي شيبة: ((كان السارق على عهد النبي ﷺ يقطع في ثمن المجن، وكان المجن يومئذ له ثمن، ولم يكن يُقْطَع في الشيء التافه)). ورواه البيهقي في السنن (255/8–256). قال البيهقي: ((والذي عندي أن القدر الذي رواه مَن وصله من قول عائشة وكل من رواه موصولا حفاظ أثبات، وهذا الكلام الأخير من قول عروة))، ثم ذكر بسنده إلى هشام بن عروة أن رجلا سرق قدحا فأُتي به عمر بن عبد العزيز فقال هشام: فقال أبي: إن اليد لا تقطع بالشيء التافه، ثم قال: حدثتني عائشة رضي الله عنها أنه لم تكن يد تقطع على عهد رسول الله ﷺ في أدنى من ثمن مجن. وانظر تخريجه في: التلخيص (64/4) والدراية في تخريج أحاديث الهداية (109/2) ونصب الراية (360/3). وفي =

حُجّة[1]؛ لأنَّه ظاهِر في أن الضَّمير لِلجَميع، وأنه أرادَ عَمَل الجَماعة. وإنَّه حُجّة.

قالوا[2]: لَو كانَ للجَميع لما ساغَت المخالَفة؛ لأنَّه إجماع، واللازِم منتَف بِالإجماع.

الجَواب: مَنع الملازَمة؛ لأنَّ ذَلِك فيما يَكون الطَّريق قَطعيّا، وهَهُنا الطَّريق ظَنّيّ؛ فسُوّغَت المخالفة كما تُسوَّغ في خَبَر الواحِد وإن كانَ المنقول بِه نَصّا قاطِعا؛ فإنّه يخالِفُه[3] لِظَنّيّة الطَّريق، ولا يَمنَعه قَطعيّة المروي.

[رواية غير الصحابي]

قال ومستند غير الصحابي قراءة الشيخ عليه أو قراءته عليه أو قراءة غيره عليه أو إجازته أو مناولته أو كتابته بما يرويه فالأول أعلاها على الأصح إلا أنه إذا لم يقصد إسماعه قال قال و حدث وأخبر وسمعته وقرأته عليه من غير نكير ولا ما يوجب سكوتا من إكراه أو غفلة أو غيرها معمول به خلافا لبعض الظاهرية لأن العرف تقريره ولأن فيه إيهام الصحة فيقول حدثنا أو أخبرنا[4] مقيدا أو مطلقا على الأصح ونقله الحاكم عن الأئمة الأربعة وقراءة غيره كقراءته وأما الإجازة للموجود المعين فالأكثر على تجويزها والأكثر على منع حدثني وأخبرني مطلقا وبعضهم ومقيدا[5] وأنبأني اتفاق للعرف ومنعها أبو حنيفة وأبو يوسف ولجميع الأمة الموجودين الظاهر قبولها لأنها مثلها وفي نسل فلان أو من يوجد من بني فلان ونحوه خلاف واضح لنا أن الظاهر أن العدل لا يروي إلا بعد علم أو ظن وقد أذن له وأيضا فإنه ﷺ كان يرسل كتبه مع الآحاد وإن لم يعلموا ما فيها قالوا كذب لأنه لم يحدثه قلنا حدثه ضمنا كما لو قرئ عليه قالوا ظن فلا يجوز الحكم به كالشهادة قلنا الشهادة آكد

أقول: ما مَرّ بِحَسب ألفاظ الصَّحابي، وأمّا غَير الصَّحابي فَلا بُدَّ لَه مِن

الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: لم تقطع يد سارق في عهد رسول الله ﷺ في أقل من ثمن المجن. رواه البخاري (96/12-97) ومسلم (1313/3).

(1) انظر: المراجع في ألفاظ الصحابي في الرواية.

(2) والخلاف مذكور عن بعض الأصوليين والمتكلمين، كما في الإحكام للآمدي (327/2) وشرح الكوكب المنير (484/2).

(3) في ((ص)): ((يخالَف)).

(4) في ((ع)): ((أخبرنا وحدثنا)).

(5) في ((ع)): ((مقيدا)).

مُستنَد، وله مَراتِب، وفي كُلّ مَرتَبة ألفاظ يَروي بِها. وَهَذا بَيانها[1].

أمّا مُستنَده – أي: ما يَصِحّ لَه مِن أجلِه أن يَروي الحَديث، ويُقبَل مِنه[2] – فأمور سِتّة: قِراءة الشَّيخ [عَليه][3]، أو قِراءته عَلى الشَّيخ، أو قِراءة غَيره عَلى الشَّيخ بِحُضوره، أو إجازة الشَّيخ لَه أن يَروي عَنه، أو مُناوَلته إياه كِتابا يَروي عَنه ما فيه، أو كِتابته إليه بِما يرويه عَنه.

وأمّا مَراتِبها وألفاظها:

فالأوَّل – وهُوَ قِراءة الشَّيخ عَليه – أعلى المراتِب عَلى الأصَحّ، دون قِراءته عَلى الشَّيخ وتَصديقه.

وحينَئذ إن قَصَد إسماعَه وحدَه أو مَع غَيره قال عِند الرِّواية عَنه: (حَدَّثني) أو (أخبَرني) أو (سَمِعته). وإن لم يَقصِد إسماعَه قال: (قال) و (حَدَّث) و (أخبَر)، ولا يُضيفه إلى نَفسه؛ فإنّه مُشعِر بِالقَصد، ولم يَكُن أسمَعه[4].

وأمّا قِراءته عَلى الشَّيخ مِن غَير أن يُنكِر الشَّيخ عَليه، ولا وجود أمر يوجِب السُّكوت عَنه مِن إكراه أو غَفلة أو غَيرهما مِن المقدَّرات المانِعة عَن الإنكار؛ فَقَد اختُلِف في أنّه هل يعمَل بِه أو[5] لا؟

(1) انظر تحمل وأداء غير الصحابي في الرواية في: المعتمد (170/2) والتلخيص (378/2–408) والعدة (977/3) والمستصفى (165/1) والمحصول (450/4–454) والإحكام للآمدي (327/2) وشرح تنقيح الفصول (ص367) والبحر المحيط (382/4) وشرح الكوكب المنير (490/2) وأصول السرخسي (375/1)، وانظر: التقريب مع تدريب الراوي (8/2) وما بعدها، وفتح المغيث (16/2) وما بعدها.

(2) في ((ع)): ((فيه)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ص)): ((أو سمعته)) وفي ((ع)): ((أو سمعت))، والمثبت من ((ع))، قال الكرماني (247/2/3/2): (((ولم يكن) أي القصد في الواقع، وفي بعض النسخ بعد (لم يكن) لفظ (أسمعه) ففاعل (لم يكن) ضمير الشيخ)).

(5) في ((ص)): ((أم)).

فمَنَعه بَعض الظّاهِرية[1].

والصَّحيح أنّه مَعمول بِه؛ لأنَّه يُفهَم مِنه عُرفا تَقريره، وانه تَصديق. وأيضاً: في سُكوته إيهام الصِحّة، وذَلكَ بَعيد مِن العَدل عِند عَدم الصِحّة.

فيَقول عِند الرِّواية: (حَدَّثنا أو[2] أخبَرنا قِراءة عَليه).

وهل يَقول: (حدَّثنا) و(أخبَرنا) مُطلقاً مِن غَير ذِكر القِراءة؟

قال الحاكِم[3]: القِراءة إخبار، عَلى ذَلِك عَهِدنا أئمّتنا، ونَقَل ذَلِك عَن الأئمة الأربَعة[4].

وأمّا قِراءة غَيره عَلى الشَّيخ بِحُضوره بالشُروط المذَكورة: فهُوَ كقِراءته.

وأمّا الإجازة – وهُوَ أن يَقول: (أجَزتُ لَكَ أن تَروِيَ عَنّي كَذا)، أو (ما صَحّ عِندك أنّه مِن مَسموعاتي)، أو (لَكَ ولِغَيرك فُلان وفُلان) مِن الموجودين المعَيَّنين

(1) ويسمى العرض، وممن نسب الخلاف فيه إلى أهل الظاهر الغزالي في المستصفى (165/1) والآمدي في الإحكام (328/2)، وفي التقريب للنووي (13/1) والبحر المحيط للزركشي (383/4) حكاية الخلاف ((عن بعض من لا يعتد به))، ونقل السيوطي في شرح التقريب (تدريب الراوي) حكايته عن جمع من العلماء، وقال ابن النجار في شرح الكوكب المنير (496/2): ((وشرط بعض الظاهرية إقرار الشيخ بصحة ما قرئ عليه نطقا))، وأما ابن حزم الظاهري في الإحكام (272/1) فقد ذكر من وجه الرواية الصحيحة أن يقرأ الراوي عن الناقل حديثا أو أحاديث فيقول الناقل: نعم هذه روايتي، وأن يسمعها تقرأ عليه ويقر بها المروي عنه، ثم ذكر حالة أخرى وهي أن يسمعه يخاطب غيره، فذكر أنه لا يرويه عنه ب(أخبرنا) ولا (أخبرني) ولا (أنبأنا) ولا (أنبأني).

(2) في ((ص)) و ((ع)): ((وأخبرنا)) بالواو.

(3) هو أبو عبد الله، محمد بن عبد الله، ابن البيع، الحاكم النيسابوري، صاحب كتاب المستدرك، من أئمة الحديث، توفي عام 405. انظر: سير أعلام النبلاء (162/17). (إضافة).

(4) قال الحاكم في معرفة علوم الحديث (ص259–260): ((واختلفوا أيضاً في القراءة على المحدث: أهو إخبار أم لا؟ وبه قال الشافعي المطلبي بالحجاز، والأوزاعي بالشام والبويطي والمزني بمصر، وأبو حنيفة وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل بالعراق، وعبد الله بن المبارك ويحيى بن يحيى وإسحاق بن راهويه بالمشرق، وعليه عهدنا أئمتنا وبه قالوا وإليه ذهبوا، وإليه نذهب وبه نقول إن العرض ليس بسماع وأن القراءة على المحدث إخبار)).

-: فالأكثَر عَلى جَوازها[1].

وإذا جَوَّزناها فيَقول: (أجازَني)، و(أخبَرني وحَدّثني إجازة).

والأكثَر عَلى أنّه لا يَقول: (حَدّثني) و(أخبَرني) مُطلَقاً.

وقال بَعض: ولا مُقيَّدا، أي لا يَقول أيضا: (حَدّثني وأخبَرني إجازة).

لكِن يَقول: (أنبأني) بالاتّفاق لِلعُرف؛ فإنّه إنباء عُرفا وإن كانَ هُو الإخبار لُغَة، يُقال للإيذان والإعلام إنباء، قال:

زَعَم الغُراب مُنَبِّئُ الأنباء [أن الأحِبّة آذنوا بِفَنـــــاءِ][2]

.... وَبِذاك نَبّأَني[3] الغُرابُ الأسْوَدُ[4]

وهَذا الفِعل يُنبِئ عَن العَداوة أو المحبّة، تنبئك العَينان ما هُو كاتِمه[5].

(1) انظر الكلام على الإجازة وذكر مذهب الجمهور في: المعتمد (171/1) والبرهان (414/1) والإحكام للباجي (ص360) والإحكام لابن حزم (293/1) والعدة (891/3) والمستصفى (165/1) والمحصول (454/4) والإحكام للآمدي (328/2-329) وشرح تنقيح الفصول (ص377-379) والبحر المحيط (396/4) وشرح الكوكب المنير (500/2) وأصول السرخسي (377/1) وكشف الأسرار (87/2)، وانظر: الكفاية للخطيب (ص446) والتقريب مع تدريب الراوي (29/2-37) وفتح المغيب (55/2).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)) ولا ((ع)). والبيت للبحتري في مطلع قصيدة له من البحر الكامل، وفي عجزه في ديوانه: (بتناء) بدل (بفناء). وبعد البيت المذكور: (فأثلج ببرد الدمع صدرا واغِرا / وجوانحا مَسْجورة الرمضاء). انظر: ديوان البحتري (5/1).

(3) في ((ص)): ((نبأنا)).

(4) عجز بيت للنابغة الذبياني، وصدره: (زَعَم البَوارِح أن رِحْلَتَنا غَدُ). ويروى: زعم الغداف أن رحلتنا غد. وهذا العجز في مراجع البيت: (وبذلك خبرنا الغراب الأسود)، ويروى: الغداف، وهما بمعنى. ويذكر أن الشاعر لما انتبه إلى العيب الذي فيه أصلح عجزه إلى: وبذاك تَنْعابُ الغرابِ الأسودِ؛ إذ البيت آخره مرفوع وهو من قصيدته المجرورة القافية التي مطلعها: (أمِن آل مَيَّةَ رائحٌ أو مغتَدِ / عجلان ذا زادٍ وغير مزوَّدِ). والبوارح الطيور تأتي من يمين السائر، وكان عرب الحجاز يتشاءمون بها، والتنعاب: مصدر نعب الغراب إذا صوّت. انظر: ديوان النابغة بشرح الشيخ الطاهر بن عاشور (ص93) وديوانه بتحقيق شكري فيصل (ص29-30) وبتحقيق كرم البستاني (ص38)، وانظر: لسان العرب في معنى (تنعاب) (764/1).

(5) في ((ص)): ((كاتم)).

وقَد مَنَع الرِّواية بالإجازة أبو حَنيفة وأبو يوسف[1] رَحِمهما الله.

وأمّا الإجازة لِجَميع الأُمّة الموجودين - لا لِقَوم مُعيَّنين - فالظّاهِر قبولها؛ لأنّها مِثل الإجازة للموجودين المعيَّنين؛ إذ العامّ بِمَثابة تِعداد الأفراد، ولا فَرق بَينهما إلاّ بالاختِصار والتَّطويل، ولا مَدخَل لاختِلاف العِبارة في مِثله.

وأمّا الإجازة في نَسل فُلان، أو مَن يوجَد مِن بَني فُلان، مِن غَير تَعيين، أو نَحوه مِثل: لأهل بَلدة كَذا؛ ففي صِحّتها خِلاف واضِح، وهُوَ أولى بالمنع مِمّا قَبله؛ فَإن إجازة غَير الموجود أبعَد مِن الموجود غَير المعيَّن.

والمختار صِحّته.

لَنا في صِحّة الإجازة: الظّاهِر أن العَدل لا يَروي إلاّ بَعد العِلم أو الظَّنّ بِروايته وعَدالته، وقَد أذِن لَه؛ فيَجِب أن يَصِحّ كَغَيره.

وأيضاً: فإنّه كانَ ﷺ يُرسِل كُتُبه مَع الآحاد، ولم يَعلَموا ما فيها[2]؛ لِيَعمَل مَن

(1) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، أبو يوسف الأنصاري الكوفي، أول من ولي قضاء القضاة، وصاحب أبي حنيفة، من أئمة الفقه والفتوى، من مصنفاته: كتاب الخراج، والنوادر، توفي سنة (182). انظر: أخبار القضاء لوكيع (3/254-264) وسير أعلام النبلاء (8/470-472) وتاج التراجم (ص315-317) والفوائد البهية (ص225). ونسب إليهما القول ببطلان الإجازة مطلقا الآمدي في الإحكام (2/328-329). وجعل البزدوي والسرخسي الخلاف عنهما فيما إذا لم يكن المجاز عالما بما في الكتاب، أما إذا كان المجاز عالما بما في الكتاب والمجيز من أهل الضبط فلم يحكيا فيه خلافا عنهما. انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (2/78) وأصول السرخسي (1/377)، وهو كذلك في شرح الكوكب المنير (2/500) منسوبا إلى أبي حنيفة ومحمد بن الحسن. وسيأتي قريبا نسبة الشارح وغيره ذلك إلى أبي بكر الرازي الحنفي خاصة. لكن عند البزدوي في محل الخلاف أن الإجازة تبطل حينئذٍ عند أبي حنيفة ومحمد بن الحسن، وتصح في قياس قول أبي يوسف. أما عند السرخسي فذكر أن الأصح عنده عدم الصحة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، كما ذكر الشارح هنا.

(2) انظر: زاد المعاد (1/117-118) في رسله ﷺ إلى الملوك والآفاق، وموافقة الخبر للحافظ ابن حجر (1/383)، وذكر مثالا أوضح في المراد وهو أن لا يكون المرسَل عالما بما أُرسل به كما ذكر الشارح في الاستدلال، وساق بسنده إلى عروة بن الزبير قال: بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش إلى بطن =

يَراها بِموجَبها، وما ذَلِك إلاّ الإجازة.

فَقَد عُلِم بذَلِك بُطلان ما يَقوله أبو بَكر الرَّازي مِن أنّه إن كانَ عالِما بِمَضمون الكِتاب جاز، كما لَو قال: اِشهَدْ عَلَيَّ بِمَضمون هَذا الكِتاب[1].

قالوا أولاً: إذا قال: حَدّثني، فَقَد كَذب؛ لأنَّه لم يُحدِّثه، وإنَّه لا يَجوز.

الجَواب: انّه وإن لم يُحدِّثه صريحا فَقَد حَدَّثه ضِمنا، كما لَو قُرِئ عَلى الشَّيخ بِحُضوره؛ فإنّه لم يُحدِّثه، وتَجوز الرِّواية اتِّفاقاً.

قالوا ثانياً: ظَنٌّ مُستنِدٌ إلى ما لا يَجوز الشَّهادة عَنه فَلا تَجوز الرِّواية عَنه؛ قياسا عَلى الشَّهادة.

الجَواب: الفَرق بأنّ أمر الشَّهادة آكَد مِن أمر الرِّواية؛ ولذلك احتيطَ في الشَّهادة ما لم يُحتَط في الرِّواية؛ فَزيدَ في شُروطها، ووَجَب العَمَل بِكُتُب الرَّسول ﷺ وإن لم يُعلَم مَضمونها، ولو شَهِد بِمِثله لم يَجُز.

وأمّا المناولة والكِتابة[2]: فَمِثل الإجازة دليلاً وجوابا؛ فلم يَتعرَّض لَهما.

نخلة ولم يأمره بقتال، وكتب له كتابا قبل أن يعلمه أن يسير فقال: ((اخرج أنت وأصحابك حتى إذا سرت يومين فافتح الكتاب وانظر ما فيه، فما أمرتك به فأمض له ولا تستكرهن أحدا من أصحابك)). فلما سار يومين فتح الكتاب فإذا فيه: ((امض أنت وأصحابك حتى تَنْزل بطن نخلة فتأتينا من أخبار قريش)) الحديث. قال ابن حجر: ((هذا حديث مرسل.. وإسناده قوي.. وله شاهد موصول بإسناد حسن)). اهـ. والقصة في سيرة ابن هشام (288/2).

(1) قال في كتابه في أصو الفقه (192/2–173): ((وأما إذا قال الراوي لرجل: قد أجزت لك أن تروي عني جميع ما في هذا الكتاب فاروه عني؛ فإن كان قد علما بما فيه جاز له أن يرويه عنه فيقول: حدثني وأخبرني.. وأما إذا لم يعلم الراوي ولا السامع بما فيه فإن الذي يجيء على مذهبنا يجوز له أن يقول: أخبرني فلان بذلك)).

(2) والمناولة تكون مقرونة بإجازة؛ بأن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه أو مقابلا ويقول: هذا سماعي أو روايتي عن فلان فاروه عني، أو أجزت لك روايته عني، ثم يبقه معه تمليكا أو لينسخه. ولها صور أخرى. والمناولة المجردة عن الإجازة أن يناوله كما في الصورة السابقة مقتصرا على: هذا سماعي. والجمهور على عدم جواز الرواية بها مجردة عن الإجازة، والصورة الأولى بالإجازة هي أعلى أنواعها. **والكتابة** أن يكتب الشيخ مسموعه لحاضر أو غائب بخطه أو بأمره، وقد تكون مقرونة بإجازة أو =

[نقل الحديث بالمعنى]

قال مسألة الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف وقيل بلفظ مرادف وعن ابن سيرين منعه وعن مالك أنه [كان] يشدد في الباء والتاء وحمل على المبالغة في الأولى لنا القطع بأنهم نقلوا عنه أحاديث في وقائع متحدة بألفاظ مختلفة شائعة ولم ينكره أحد وأيضا ما روي عن ابن مسعود وغيره أنه [كان يقول] قال ﷺ كذا أو نحوه ولم ينكره أحد وأيضا أجمع على تفسيره بالعجمية فالعربية أولى وأيضا فإن المقصود المعنى قطعا وهو حاصل قالوا [قال] ﷺ (نضر الله امرأ) قلنا دعاء له لأنه الأولى ولم يمنعه[1] قالوا يؤدي إلى الإختلال[2] لاختلاف العلماء في المعاني وتفاوتهم فإذا قدر ذلك مرتين أو ثلاثا اختل بالكلية وأجيب بأن الكلام فيمن نقل[3] بالمعنى سواء

أقول: قَد اختُلِف في جَواز نَقل الحَديث بِالمعنى[4].

والنِّزاع فيمَن هُو عارِف بِمَواقِع الألفاظ، وأمّا غَيره فَلا يَجوز مِنه اتِّفاقاً.

والمختار: جَوازه، مَع أن الأَولى نَقله بِصورته ما أمكن[5].

وقيل: إنَّما يَجوز بِلَفظ مُرادِف، أي بِتَبديل لَفظة بِما يُرادِفها[6].

مجردة عنها. وذكر النووي أن جوازها هو المذهب الصحيح بين أهل الحديث. انظر: التقريب للنووي مع تدريب الراوي (44/2-56) وفتح المغيث (99/2، 121). وانظر للمناولة والكتابة: المعتمد (171/1) والعدة (981/3، 982) والإحكام لابن حزم (272/1) والمستصفى (165/1) والمحصول (453/4-454) والإحكام للآمدي (329/2) وشرح تنقيح الفصول (ص376) والبحر المحيط (491/4) وشرح الكوكب المنير (503/2) وأصول السرخسي (367/1) وكشف الأسرار (88/2).

(1) في ((ع)): ((ولا نمنعه)).

(2) في ((ع)): ((الإخلال)).

(3) في ((ع)): ((ينقل)).

(4) انظر: المعتمد (141/2) والبرهان (420/1-422) والإحكام للباجي (ص384) والعدة (968/3) والإحكام لابن حزم (220/1) والمستصفى (169/1-170) والمحصول (466/4) والإحكام للآمدي (331/2-333) وشرح تنقيح الفصول (ص380-381) والبحر المحيط (355/4) وشرح الكوكب المنير (530/2) وأصول السرخسي (355/1) وميزان الأصول (ص440)، وانظر: الكفاية للخطيب (ص265) والتقريب مع تدريب الراوي (98/2-102) وفتح المغيث (212/2).

(5) وهو مذهب الجمهور من الأصوليين والفقهاء والمحدثين. انظر: المراجع السابقة.

(6) يمكن أن يحمل عليه كلام بعض العلماء؛ نظرا إلى ما يذكرونه من شروط وينسبونه إلى الجمهور، مثل =

ورُوِي عَن ابن سيرين وأبي بَكر الرّازيّ مَنعُه ووجوب نَقله بِصورته[1].

ورُوي عَن مالِك – رَحِمَه اللهُ – أنّه كانَ يُشدِّد في الباء والتاء، في [مِثل] (بالله) و(تالله)؛ فَلا يُجوِّز (أحَدهما مكان الآخَر)[2] مَع تَرادُفهما وتَوازيهما[3].

وحُمِل تَشديده ذَلِك عَلى المبالَغة في أنّ الأَولى صورته، لا أنّه يَجِب صورته[4].

لَنا: القَطع أنّهم نَقلوا عَنه أحاديث في وَقائع مُتَّحِدة بألفاظ مُختلِفة، والَّذي قاله ﷺ واحِد قَطعا، والباقية نَقل بِالمعنى، وتَكرَّر ذَلِك وشاع وذاع ولم يُنكِره أحَد؛ فكان ذَلِك إجماعا عَلى جَوازه عادة.

ولنا أيضا: انّه رُوِي عَن ابن مَسعود – رضِيَ الله عَنه – وغيرُه أنّهم قالوا: (قال رَسول الله ﷺ كَذا أو نَحوه)[5]، وذَلكَ تَصريح بِعَدَم تَذكُّر اللَّفظ بِعَينه، وأنَّ

قول أبي الحسين (المعتمد 141/2): ((إن لم تشتبه الحال نحو: قعد وجلس))، وقول الباجي (الإحكام ص384): ((إن كان عالما حافظا وعلم بالمقصود وأتى بلفظ مطابق))، وقول أبي يعلى (العدة 968/3): ((يجوز من غير شبهة.. بإبدال اللفظ بما يقوم مقامه))، وقول الزركشي (البحر المحيط 355/4): ((أن يبدل اللفظ بمرادفه)). وكثير من الشروط المذكورة في هذا الموضع تشير إلى هذا، انظر: المراجع السابقة. لكن الشارح جعل هذا قولا آخر غير قول الجمهور. وذكر الزركشي في البحر المحيط أقوالا أخرى مفصّلة.

(1) انظر: المراجع السابقة. وقال ابن حزم في الإحكام (220/1) بعد أن أجاز ذلك عند الفتوى: ((وأما من حدث وأسند القول إلى النبي ﷺ وقصد التبليغ لما بلغه عن النبي ﷺ فلا يحل له إلا أن يتحرى الألفاظ كما سمعها لا يبدل حرفا مكان حرف وإن كان معناهما واحدا ولا يقدم حرفا ولا يؤخر آخر، وكذلك من قصد تلاوة آية أو تعلمها)).

(2) في ((ص)): ((إحداهما مكان الأخرى)).

(3) في ((ع)): ((توازنهما)). والأثر عن مالك أخرجه الخطيب في الكفاية (ص275) بسند عنه.

(4) وذكر الباجي في الإحكام (ص384) عن مالك عدم الجواز، ثم حمله على محل الإجماع؛ وهو غير العارف بمواقع الألفاظ، قال: ((وأراه أراد به من الرواة من لا علم له بمعنى الحديث؛ وقد نجد الحديث في الموطأ تختلف ألفاظه اختلافا بينا)).

(5) قول ابن مسعود روى مثله أحمد في المسند (452/1) عن عمرو بن ميمون قال: ما أخطأني أو قلما =

المرويّ هُو المعنى، ولم يُنكِر عَلَيهم أحَد؛ فكان إجماعا.

ولنا أيضا: انّه أجمع عَلى جَواز تَفسيره بالعَجَميّة؛ فتَفسيره بالعَرَبيّة أولى بالجَواز[1]؛ لأنَّه أقرَب نَظماً وأوفى بِمَقصود تِلكَ اللُّغة مِن لُغة أخرى.

ولنا أيضا: أنا نَعلَم أنّ المقصود في التَّخاطُب إنَّما هُو المعنى، ولا عِبرة باللَّفظِ.

قالوا أولاً: قال ﷺ: ((**نَضَّرَ الله [امرأ]**..[2])) الحَديث.

الجَواب: أن هَذا لا دلالة لَه عَلى مَطلوبكم؛ فإنّه دُعاء[3] لمن نَقله بِصورته؛ لأنَّه أولى، ولم يمنَع فيه النَّقل بِالمعنى.

ويُمكِن أن يُقال أيضا بالموجَب؛ فَإن مَن نَقل بِالمعنى أدّاه كما سَمِعه؛ ولذلك يَقول المترجِم: أدَّيتُه كما سَمِعتُه.

قالوا ثانياً: تَجويز ذَلِك يُؤدّي إلى الإخلال بِمَقصود الحَديث؛ فإنّا نَقطَع

أخطأني ابن مسعود، قال: فما سمعته لشيء قط يقول: قال رسول الله، فلما كان ذات عشية قال: قال رسول الله ﷺ – قال ابن عدي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول – فنكس، قال: فنظرت إليه وهو قائم محلول أزرار قميصه قد اغرورقت عيناه وانتفخت أوداجه فقال: أو دون ذلك أو فوق ذلك أو قريبا من ذاك أو شبيها بذاك. ورواه الدارمي في السنن (83/3). وروى الدارمي في السنن (83/3) أن أبا الدرداء كان إذا حدث بحديث عن رسول الله ﷺ قال: هذا ونحوه أو شبهه أو شكله. وأخرج ابن أبي شيبة (293/5) عن أنس بن مالك كان إذا حدث عن رسول الله ﷺ حديثا ففرغ منه قال: أو كما قال رسول الله ﷺ.

(1) يَرِد عليه التفريق بين التفسير وبين النقل بالمعنى؛ فإن القرآن يجوز تفسيره ولا تجوز ترجمة ألفاظه؛ أي: إبدال لفظة بلفظة تقوم مقامها، بل ذلك غير ممكن بسبب التحدي والإعجاز، بخلاف التفسير فإنه جائز، والخلاف في نقل الحديث بالمعنى هنا قريب من الترجمة ووضع لفظة موضع لفظة أخرى تقوم مقامها وتؤدي معناها، ولذلك لم يختلفوا في عدم جوازه لمن لا يعرف مواقع الألفاظ. انظر الكلام على ترجمة القرآن والفرق بينه وبين تفسيره في: البرهان في علوم القرآن للزركشي

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) في ((ص)) و ((ع)) يحتمل الرسم: ((دعا)) بلفظ الماضي.

باختِلاف العُلماء في مَعاني الألفاظ وتَفاوُتِهم في تَنبُّه بَعضهم عَلى ما لا يَتنبَّه لَه الآخَر، فإذا قُدِّر النَّقل بِالمعنى مَرّتَين وثَلاثا، ووَقَع في كُلّ مَرَّة أدنى تَغيير حَصَل بالتَّكرار تَغيير كَثير، واختلَّ المقصود بالكُلّيّة.

الجَواب: أن فَرضَ تَغيير مّا في كُلّ مَرّة مِمّا لا يُتصَوَّر في مَحلّ النّزاع؛ فَإن الكَلام فيمَن نَقَل المعنى سواءً مِن غَير تَغيير أصلا، وإلاّ لم يَجُز اتّفاقاً[1].

[تكذيب الأصل الفرعَ]

قال مسألة إذا كذب الأصل الفرع سقط لكذب واحد غير معين ولا يقدح في عدالتهما فإن قال لا أدري فالأكثر يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولأحمد روايتان لنا عدل غير مكذوب كالموت والجنون واستدل أن سهيل بن أبي صالح روى عن أبيه عن أبي هريرة أنه ﷺ قضى باليمين مع الشاهد ثم قال لربيعة لا أدري وكان يقول حدثني ربيعة عني قلنا صحيح فأين وجوب العمل قالوا لو جاز لجاز في الشهادة قلنا الشهادة أضيق قالوا لو عمل به لعمل الحاكم بحكمه إذا شهد شاهدان ونسي قلنا يجب ذلك عند مالك وأحمد وأبي يوسف وإنما يلزم الشافعية

أقول: إذا رَوى عَدل عَن عَدل، ثُمّ كَذَّب الأصلُ الفرعَ في رِوايته عَنه، وقال: (لم أرو لَه هَذا)؛ فالاتّفاق عَلى أنّه يَسقُط، أي لا يُعمَل بذَلِك الحَديث؛ لأنَّ أحَدهما كاذِب قَطعاً مِن غَير تَعيين، ولا يَقدَح في عَدالتهما؛ لأنَّ واحِدا مِنهما بِعَينه لم يُعلَم كَذبه، وقَد كانَ عَدلا، ولا يُرفَع اليَقين بالشَّكّ.

هَذا إذا كذّب، أمّا إذا قال: ما أدري أرَوَيتُه [لَه][2] أم لا؛ فالأكثَر عَلى أنّه

---

(1) ومما يستدل به المانع حديث البراء رضي الله عنه في الصحيحين وغيرهما، في تعليم النبي ﷺ إياه، وفيه قوله ﷺ: ((ونبيك الذي أرسلت))، فلما أعاده البراء أبدل ذلك بقوله: ((ورسولك الذي أرسلت)) فقال له ﷺ: ((قل: بنبيك الذي أرسلت))، فلم يقره على ذكره بالمعنى. وأجاب عنه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في مذكرته في أصول الفقه (ص138) بأن عدم الإقرار سببه فساد كلمة (ورسولك) في هذا السياق، وهو أنه لا يحتاج معه إلى ما بعده (الذي أرسلت) بل يكون تكرارا وتأكيدا لا حاجة إليه.

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

يُعمَل بِه[1].

خِلافا لِبَعض الحنفيّة[2]. ولأحمدَ فيه رِوايتان[3].

لَنا: انّه عَدل غَير مُكَذَّب؛ فوَجَب العَمَل بِروايته، كما لَو ماتَ الأصل أو جُنّ؛ فإن عَدم تَذكُّرِه دون ذَلِك قَطعاً.

وقَد استُدِلّ: بأن سُهَيل[4] بنَ أبي صالح رَوى عَن أبيه[5] عَن أبي هُرَيرة (أنّه قال: إن رَسول الله ﷺ)[6] قَضى باليَمين مَع الشّاهد[7]؛ فرَوى عَنه رَبيعة[8]، ثُمّ

(1) انظر: المعتمد (137/2) والبرهان (417/1) والعدة (959/3) والإحكام للباجي (ص346) والمستصفى (167/1) والمحصول (420/4-422) والإحكام للآمدي (224/2-335) وشرح تنقيح الفصول (ص369) والبحر المحيط (321/4) وشرح الكوكب المنير (537/2) وكشف الأسرار (124/2)، وانظر: مقدمة ابن الصلاح (ص232) والتقريب مع تدريب الراوي (334/1-335)

(2) وهو منسوب إلى الكرخي منهم، ونسب أيضاً إلى أبي يوسف وجماعة. انظر: كشف الأسرار (124/2).

(3) انظر: العدة (959/3).

(4) هو: سُهيل بن أبي صالح ذكوان بن عبد الله السمان، أبو يزيد المدني، من صغار التابعين. توفي (138)، يروي عن أبيه وغيره. انظر: سير أعلام النبلاء (458/5) وتهذيب التهذيب (263/4-264).

(5) هو: ذكوان بن عبد الله، أبو صالح السمان الزيات المدني، لازم أبا هريرة وروى عنه وعن غيره من الصحابة، ثقة من كبار علماء المدينة. انظر: سير أعلام النبلاء (36/5-37) وتهذيب التهذيب (219/3-220).

(6) في ((ص)) و ((ع)) و ((صب)): ((أنهما قالا إنه ﷺ)).

(7) رواه بهذا السند الترمذي (572/4) وأبو داود (32/10-33) وابن ماجه (793/2)، قال الترمذي: ((حديث حسن صحيح)). وقال أبو داود بعد رواية الحديث: وزادني الربيع بن سليمان المؤذن في هذا الحديث، قال: أنبأنا الشافعي عن عبد العزيز قال: فذكرت ذلك لسهيل فقال: أخبرني ربيعة وهو عندي ثقة أني حدثته إياه ولا أحفظه. قال عبد العزيز: وقد كان أصابت سهيلا علة أذهبت بعض عقله ونسي بعض حديثه، فكان سهيل بَعْدُ يحدثه عن ربيعة عنه عن أبيه.

(8) هو: ربيعة بن أبي عبد الرحمن فَرُّوخ، أبو عثمان أو أبو عبد الرحمن التيمي مولاهم. تابعي صغير من أئمة الفتوى والاجتهاد بالمدينة، اشتهر بربيعة الرأي. ويروي عن سهيل بن أبي صالح وهو من أقرانه، توفي ربيعة سنة (136) وقيل (133). انظر: سير أعلام النبلاء (89/6-96) وتهذيب التهذيب (258/3-259، 263/4-264).

قال سُهَيل لِرَبيعة: (لا أدري أرَوَيتُه أم لا)؛ لأنَّه قَد نسي؛ فكان سُهَيل إذا رَوى قال: (حَدَّثني رَبيعة عَنّي أنّي حَدَّثتُه عَن أبي).

والجَواب: انّه إنَّما يَدلّ عَلى الوقوع، ولا دَليل فيه عَلى وُجوب العَمَل بِه.

قالوا أولاً: لَو جاز [ذَلِك] في الرِّواية جاز مِثله في الشَّهادة، واللازِم منتَفٍ؛ للإجماع عَلى أنّه لا تُقبَل شَهادة الفَرع مَع نِسيان الأصل.

الجَواب: مَنع المَلازَمة؛ فَإن بابَ الشَّهادة أضيَقُ مِن باب الرِّواية؛ فَقَد اعتُبِر فيه الحُرّيّة والذُّكورة والعَدَد وامتِناع العَنْعَنة وامتِناع الحِجاب، وعيّنوا لَه لَفظ (أشهَد) دون (أعلَم).

قالوا ثانيا: لَو عُمِلَ برِوايتِه معَ نِسيان الأصل لعَمِلَ الحاكِم بحُكمِه إذا شَهِد شاهِدان بحُكمِه في قَضيّة؛ وهوَ قَد نَسِي حُكمَه فِيها، واللازِم مُنتَف.

الجَواب: مَنع انتِفاء اللاّزِم؛ إذ يَجِب عَلَيه الحُكم عِندَ مالِك وأحمد وأبي يوسف رَحِمهم الله.

وإنّما يَلزَم ذلك أصحابَ الشّافِعيّ؛ حَيثُ لا يوجِبونَ حُكمه[1].

وَالجَوابُ مِن طَرَفِهم: انّ نِسيانَ التَّرافُع وطول القال والقيل وما آلَ إلَيه ذلك مِن الحُكم أبعَد مِن نِسيان الرِّواية؛ فَلا يَصِحُّ القِياس.

[انفراد العدل بزيادة]

قال مسألة إذا انفرد العدل بزيادة والمجلس واحد فإن كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل وإلا فالجمهور يقبل وعن أحمد روايتان لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا

(1) مذهب الشافعي وأصحابه عدم الحكم بذلك حتى يَذكر الحاكم، ومذهب مالك وأحمد وأصحابهما وجوب الحكم بذلك وإن لم يذكر. انظر: المعونة للقاضي عبد الوهاب (1505/2) وحاشية الدسوقي (50/6) والمنهاج للنووي (406/3) والمغني لابن قدامة (57/14–58). أما ما ذكره الشارح عن أبي يوسف وأنه مع مالك فالذي في مختصر اختلاف الفقهاء (355/3) وشرح أدب القاضي للخصاف (96/3) وأدب القاضي للماوردي (82/2–83) والمغني (57/14–58) أن أبا يوسف قال مثل قول الشافعي: لا ينفذه الحاكم، وأن الذي قال مثل قول مالك وأحمد هو محمد بن الحسن وابن أبي ليلى.

ظاهر الوهم فوجب رده قلنا سهو الإنسان بأنه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فإنه كثير فإن تعدد المجلس قبل باتفاق فإن جهل فأولى بالقبول ولو رواها مرة وتركها مرة فكروايتين[1] وإذا أسند وأرسلوه أو رفعه ووقفوه أو وصله وقطعوه فكالزيادة

أقول: إذا انفَرَد العَدل بِزيادة في الحَديث – مِثل أن يُروى أنّه دَخل البَيت، ويَروِي أنّه دَخَل البَيت وصَلّى – فإما أن يَتَّحد مَجلِس السَّماع أو يَتعدَّد[2].

أمّا إذا اتّحد: فَإن كانَ غَيره مِن الرُّواة في الكَثرة بِحَيث لا يُتصَوَّر غَفلة مِثلهم عَن مِثل تِلكَ الزِيادة لم يُقبَل، وإلاّ فالجُمهور عَلى أنّه يُقبَل[3].

وقال بَعضهم: لا يُقبَل[4].

وعَن أحمد – رَحِمَه اللهُ – فيه رِوايتان[5].

لَنا: انّه عَدل جازِم في حُكم ظَنّيّ فوجَب قبول قَوله، وعَدَم رِواية غَيره لا يَصلُح[6] مانِعا؛ إذ الفَرض جَواز الغَفلة.

قالوا: الظّاهِر نِسبة الوَهم إليه؛ لِوَحدته وتَعدُّدهم[7]؛ فوجَب رَدّه.

(1) في ((ع)): ((فكراويين)).

(2) انظر ذكر التفصيل على اتحاد المجلس وتعدده، ثم على تصور غفلة الباقين وعدمه: القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص381-382) والزركشي في البحر المحيط (329/4) وابن النجار في شرح الكوكب المنير (541/2). ولابن الصلاح تفصيل على غير هذا الوجه. ينظر في: النكت (686/2).

(3) وهو مذهب جمهور الفقهاء والمحدثين. انظر: المعتمد (128/2) والبرهان (424/1-426) والمستصفى (168/1) والعدة (1004/3) والإحكام لابن حزم (223/1) والمحصول (473/4-474) والإحكام للآمدي (366/2) وشرح تنقيح الفصول (ص381-382) والبحر المحيط (329/4) وشرح الكوكب المنير (541/2)، وانظر: الكفاية للخطيب (ص598) والتقريب مع تدريب الراوي (245/1) والنكت (686/2) وفتح المغيث (199/1).

(4) الخلاف منسوب إلى بعض أهل الحديث، وبعض الفقهاء من المذاهب كالأبهري المالكي. انظر: المراجع السابقة.

(5) ذكر ابن النجار في شرح الكوكب المنير (541/2) أن كلام أحمد مختلف في الوقائع، وروي عنه القبول مع اتحاد المجلس وعدم تصور الغفلة.

(6) في ((ظ)): ((تصلح)).

(7) في ((ظ)): ((وتعدده)).

الجَواب: أن سَهْو الإنسان فيما لم يَسمَع، حتّى يَجزِم[1] بأنّه سَمِع؛ بَعيد جِدّا، بِخِلاف سَهوه عَمّا سَمِع؛ فَإن ذُهول الإنسان عَمّا يَجري بِحُضوره، لاشتِغاله عَنه؛ كَثير الوقوع.

وأمّا إذا تَعدَّد المجلِس فيُقبَل بالاتِّفاق.

فإذا جُهِل كَونه واحِدا أو مُتعدِّدا فأولى بالقبول مِمّا اتّحد؛ لاحتِمال التَّعَدّد.

وَهَذا كُلّه إذا تَعدَّد الرُّواة.

فَلَو رَوى الزّيادةَ عَدل واحِد مَرّة وتَرَكها مَرّة؛ فَكذا، أي: حُكمه حُكم تَعدُّد الرُّواة.

ذلك حُكم الاختِلاف في الزِيادة.

وأمّا في غَيره، مِثل أن يُسنِد عَدل ويُرسِله الباقون، أو يَرفَعه إلى الرَّسول ﷺ ووَقَفه الباقون عَلى الصَّحابي، أو وَصَله فَلَم يَترُك راوِيا في البَين، وقَطَعوه فَتَركوه؛ فهي كالزِيادة، وحُكمُها حُكمُها.

[حذف بعض الخبر]

قال حذف بعض الخبر جائز عند الأكثر إلا في الغاية والاستثناء ونحوه مثل (حتى تزهي) و(إلا سواء بسواء) فإنه ممتنع

أقول: هل يَجوز حَذف بَعض الخَبَر ورواية الباقي؟

الأكثَر عَلى أنّه جائز[2] إذا كانَ مُستقِلاّ؛ لأنّهما كَخَبرَين.

(1) في ((ص)): ((جزم)).

(2) لم أجد من نسب الخلاف في هذا إلى قائل معين، بل قال الآمدي: ((لا نعلم خلافا في جواز نقل البعض وترك البعض إذا كان الخبر متضمنا لأحكام لا يتعلق بعضها ببعض))، لكن أشار الغزالي إلى الخلاف بقوله عن رواية بعض الحديث: ((ممتنعة عند أكثر من منع نقل الحديث بالمعنى)). انظر للمسألة: البرهان (422/1-424) والعدة (1015/3) والإحكام للباجي (ص383) والمستصفى (168/1) والمحصول (475/4) والإحكام للآمدي (338/2-339) والبحر المحيط (361/4) وشرح =

وأمّا إذا تَعلَّق بالمذكور تَعلُّقا يُغيِّر المعنى، كما في الغاية نَحو: ((**لا تُباع النَّخلة حتّى تُزهِي**))(1)، أو الاستِثناء نَحو: ((**لا يُباع مَطعوم بِمَطعوم إلا سَواء بِسَواء**))(2)؛ لم يَجُز حَذفه؛ لاختِلال المعنى المقصود.

[خبر الواحد فيما تعم به البلوى]

قال مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى كابن مسعود في مس الذكر وأبي هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين مقبول عند الأكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الأمة له في تفاصيل الصلاة وفي نحو الفصد والحجامة وقبول القياس وهو أضعف قالوا العادة تقضي بنقله متواترا رد بالمنع وتواتر البيع والنكاح والطلاق والعتق اتفاق أو كان مكلفا بإشاعته

أقول: إنَّ مِن القَضايا ما تَعُمّ بِه البَلوى؛ لحاجة الكُلّ إليه، كالصَّلاة ومُقدّماتها؛ فَهَل يُسمَع فيه خَبَرُ الواحِد؟

وذلك كخَبَر **ابن مَسعود – رضِيَ الله عنه – في مَسّ الذَّكر؛ أنه يَنقُض [الوُضوء]**(3)، **وكخَبَر أبي هُرَيرة في غسل اليدين عند القِيام من النَّوم**، وكما رُوِي

الكوكب المنير (553/2).

(1) رواه البخاري (394/4، 397، 398) مسلم (1165/3، 1190). ومن ألفاظ مسلم عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع النخل حتى تزهو. ومنها: نهى عن بيع الثمرة حتى تُزهِي. وفيها: فقلنا لأنس: وما زَهْوها؟ قال: تحمر وتصفر. قال الحافظ ابن حجر: (((حتى تزهي): قال الخطابي: هذه الرواية هي الصواب؛ فلا يقال في النخل: (تزهو) إنما يقال (تزهي) لا غير، وأثبت غيره ما نفاه فقال: زها إذا طال واكتمل، وأزهى: إذا احمر واصفر)).

(2) لم أجده بهذا اللفظ، لكن روى مسلم في الصحيح (1214/3) من حديث معمر بن عبد الله: ((الطعام بالطعام مثلا بمثل))، وفيه (1210/3) حديث عبادة بن الصامت في الربا: إني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، إلا سواء بسواء عينا بعين. وانظر: المعتبر (ص134).

(3) أما الخبر المنسوب لابن مسعود فذكر ابن كثير في تحفة الطالب (ص219) وابن السبكي في رفع الحاجب (445/2) والزركشي في المعتبر (ص134) وابن حجر في موافقة الخبر (399/1)؛ أنه لا يحفظ عن ابن مسعود حديث مرفوع في نقض الوضوء بمس الذكر. ويروى حديث نقض الوضوء من مسّ الذكر عن ثمانية عشر صحابيا ليس فيهم ابن مسعود. ذكرهم الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير =

عَنه ﷺ **أنه كان يَرفَع يَدَيه عِند إرادة الرُّكوع**[1].

ذَهَب بَعض الحنفية[2] إلى أنّه لا يُقبَل، والأكثَر عَلى قبوله[3].

لَنا: قبول الأُمّة [لَه] في تَفاصيل الصَّلاة[4]، ووجوب الغُسل مِن التِقاء الخِتانَين، وَهُما مِمّا تَعمّ بِه البَلوى.

وأيضاً: قبوله في نَحو الفَصد والحِجامة والقَهْقَهة في الصَّلاة[5].

(132/1). وإنما يروى عن ابن مسعود موقوفا عليه نقيض ذلك؛ أن مسّ الذكر لا ينقض الوضوء. انظر: المصنف لابن أبي شيبة (150/1-151) والمصنف لعبد الرزاق (112/1).

(1) من ذلك ما ورد في حديث مالك بن الحويرث في صفة صلاته ﷺ. وهو متفق عليه. صحيح البخاري (191/1) وصحيح مسلم (7/2).

(2) في كشف الأسرار (35/3): ((لا يقبل عند الشيخ أبي الحسن الكرخي من أصحابنا المتقدمين، وهو مختار المتأخرين)). وانظر أصول السرخسي (368/1). واشترط في فواتح الرحموت (129/2) أن يرد الخبر مخالفا لما يعلمه الجماعة ويبتلون به، كالجهر في الصلاة؛ لثبوت عمل الخلفاء بخلافه والصحابة يصلون خلفهم.

(3) انظر: المعتمد (167/2) والبرهان (426/1-427) والعدة (885/3) والإحكام لابن حزم (153/1) والمستصفى (171/1-173) والمحصول (441/4-443) والإحكام للآمدي (339/2-342) وشرح تنقيح الفصول (ص372) والبحر المحيط (347/4) وأصول السرخسي (368/1) وميزان الأصول (ص434) وكشف الأسرار (35/3).

(4) من الأخبار في تفاصيل الصلاة خبر وجوب قراءة الفاتحة ورفع اليدين بعد الركوع وقنوت الصبح، ووجوب الوتر. انظر الأخبار في تفاصيل أفعال الصلاة وأقوالها في: صحيح البخاري الجزآن الأول والثاني، وصحيح مسلم (292/1) فما بعد.

(5) الفصد: قطع العرق حتى يسيل. والقهقهة: الإغراب في الضحك، وهو أن يقول فيه: قه قه. انظر: معجم مقاييس اللغة (507/4، 5/5) والصحاح (519/2، 2246/6). من نواقض الوضوء عند الحنفية: الدم إذا خرج من البدن (ومنه الفصد والحجامة)، والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود. انظر: مختصر اختلاف العلماء (161/1) وفتح القدير (39/1، 51). ويستدلون على نقض مثل الفصد والحجامة بقوله ﷺ: ((الوضوء من كل دم سائل)). قال في فواتح الرحموت (129/2): ((رواه ابن عدي والدارقطني.. فإن غايته الانقطاع والمنقطع حجة عندنا))، وضعفه ابن الهمام في فتح القدير بطريقيه (39/1)، ويستدلون على نقض القهقهة الوضوء إذا كانت في داخل الصلاة بقوله ﷺ =

والحَنفيّة أوجَبوا بِها الوُضوء، وهُوَ مِنها؛ فحُجّوا به[1].

وأيضاً: قُبِل القِياس في نَحوه مَع أنّه أضعَف مِن خَبَر الواحِد؛ لما ستَعرِفه[2]؛ فخَبَر الواحِد أولى بالقبول.

قالوا: العادة تَقضي في مِثله بالتّواتُر؛ لتَوفّر الدَّواعي عَلى نَقله، ولما لم يَتواتَر عُلِم كَذبه.

الجَواب: مَنع قَضاء العادة بِتَواتُره؛ لِما تَقدَّم مِن الصُّور.

فَإن قيل: لَو صَحّ لوَجَب عَليه أن يُلقِيَه إلى عَدَد التّواتُر؛ لئلا يُؤدّي إلى بُطلان صَلاة أكثَر النّاس، كالبَيع والنِّكاح والطَّلاق [والعِتق][3].

قُلنا: لا نُسلِّم الوجوب؛ وإبطال الصَّلاة يَكون فيمَن بَلَغه خاصّة، وأمّا البَيع وأخَواته فاتَّفق فيه التّواتُر وإن لم يَجِب، أو كانَ مُكلَّفا بإشاعته خاصّة دون غَيره، وَليسَ ذَلِك مِن العادة في شَيء.

للصحابة وقد ضحكوا في الصلاة: ((من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة)) وهو خبر روي مرسلا ومسندا، وفيه كلام طويل. انظر: تلخيص الحبير (113/1-115) وفتح القدير (39/1، 51) والتقرير والتحبير (296/2) وفواتح الرحموت (129/2-130).

(1) منعوا أن يكون الفصد والقهقهة مما تعم به البلوى، ((فإن الرجل قلما يفصد إلا عند عروض المرض، والقهقهة في الصلاة لا تكاد توجد إلا نادرا...)). وحيث عملوا بأخبار مثلها منعوا أن تكون فيما تعم به البلوى أو أن تكون مخالفة لعمل الأكثر وهو شرط كما سبق. انظر: فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت والتقرير والتحبير كما سبقا.

(2) سيأتي ذلك قريبا عند الكلام على خبر الواحد إذا خالف القياس.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)). والطلاق: حل قيد النكاح بلفظ مخصوص. انظر: البناية شرح الهداية للعيني (3/5) وحاشية الخرشي على خليل (416/4) وحاشية الشرواني على شرح المنهاج (3/10) والإقناع للحجاوي (457/3). والعتق: تحرير الرقبة من الرق. انظر العتق وأحكامه في: البناية شرح الهداية (561/5) وحاشية الخرشي على خليل (353/8) وحاشية الشرواني على شرح المنهاج (460/13) والإقناع للحجاوي (253/3).

[خبر الواحد في الحدود]

قال مسألة خبر الواحد في الحد مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم قالوا (ادرؤوا الحدود بالشبهات) والاحتمال شبهة قلنا لا شبهة كالشهادة وظاهر الكتاب

أقول: خَبَر الواحِد فيما يوجِب الحَدّ: الأكثَر عَلى أنّه مَقبول[1]، خِلافا للكرخيّ والبَصريّ[2].

لَنا: ما تَقدَّم مِن أنّه عَدل جازِم في حُكم ظَنّيّ؛ فوجَب قبوله[3].

قالوا: قال ﷺ: ((**ادرَؤوا الحُدود بِالشُّبُهات**))[4]، واحتِمال الكَذب شُبهة؛ فوجَب سُقوط الحَدّ بِه.

والجَواب: لا شُبهة مَع الحَديث الصَّحيح، كما لا شُبهة مَع الشَّهادة وظاهِر الكِتاب، وإن قام الاحتِمال في الشَّهادة بالكَذب، وفي ظاهِر الكِتاب بأنْ يُرادَ بِه غَيرُ ظاهِره.

[تفسير الصحابي المجمل في روايته]

قال مسألة إذا حمل الصحابي ما رواه على أحد محمليه فالظاهر حمله عليه بقرينة فإن حمله على غير ظاهره فالأكثر على الظهور وفيه قال الشافعي كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته فلو كان نصا فيتعين نسخه عنده وفي العمل نظر وإن عمل بخلاف خبره[5] أكثر الأمة فالعمل بالخبر إلا إجماع المدينة

---

(1) انظر: المعتمد (96/2) والعدة (886/3) والإحكام للآمدي (244/2) والبحر المحيط (348/4) وميزان الأصول (ص455).

(2) انظر: المراجع السابقة. والبصري هو: أبو عبد الله البصري المعتزلي، كما في المعتمد (96/2).

(3) تقدم ذلك في مسألة انفراد العدل بزيادة في الحديث.

(4) رواه الترمذي (688/4) وابن ماجه (850/2) ولفظ الترمذي: ((ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم؛ فإن كان له مخرج فخلو سبيله..)) الحديث. ورواه أحمد في المسند (384/4) والدارقطني في السنن (84/3) والبيهقي في السنن (238/8) موقوفا على ابن مسعود. والحديث ضعيف مرفوعا، صحيح أو حسن موقوفا. انظر: تحفة الطالب (ص226) وموافقة الخبر (442/1) والمعتبر (ص136) وإرواء الغليل (26/8) وضعيف سنن الترمذي (ص202).

(5) في ((ع)): ((خبر)).

أقول: إذا رَوى الصَّحابي خَبَرا[1] مُجمَلا كالقرء[2]، وحَمَله عَلى أحَد مَحمَلَيه[3]؛ فالظّاهِر حَمله عَليه[4]؛ لأنَّ الظّاهِر أنّه لم يَحمِله عَليه إلاّ لقَرينة معايَنة[5].

وإن كانَ ظاهِرا في مَعنى، وحَمَله عَلى غَير ظاهِره:

فالأكثَر عَلى أنّه يُعتبَر ظُهوره؛ فيُحمَل عَلى ظاهِره. وإليه ذَهَب الشّافِعيّ رَحِمَه اللهُ، وفيه قال: كَيفَ أترُك الحَديث بِقَول مَن لَو عاصَرته لحاجَجته[6]، أي:

(1) في ((ص)): ((قولا)).

(2) مثال للمجمل، والتقدير: كأن يروي الصحابي خبرا فيه لفظ القرء كالحديث الآتي: (دعي الصلاة أيام أقراءك).

(3) ومن أمثلة ذلك حمل ابن عمر – رضي الله عنه – الحديث الذي رواه في الخيار: ((البيعان بالخيار ما لم يتفرقا)) على التفرق بالأبدان، وحمل عمر رضي الله عنه حديث ((الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء)) على القبض في المجلس. وانظر المسألة في: المعتمد (175/2) والتقريب (216/3–220) والعدة (583/2) والمستصفى (112/2) والمحصول (439/4–440) والإحكام للآمدي (342/2–343) وشرح تنقيح الفصول (ص371) ورفع الحاجب (448/2) وتشنيف المسامع للزركشي (982/2–983) وشرح الكوكب المنير (556/2) وأصول السرخسي (3/2–6) والتحرير مع التقرير والتحبير (265/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (162/2).

(4) والمشهور في مذهب الحنفية أن العبرة بالمروي لا بما حمل عليه الصحابي الراوي. انظر: أصول السرخسي والتحرير مع التقرير والتحبير ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (المراجع السابقة).

(5) (معاينة): ((اسم مفعول صفة لقرينة)). النقود والردود (364/2/3/2)، أي: لقرينة عاينها ورآها، ولفظ ابن الحاجب في المنتهى (ص86): ((لقرينة عينية))، ولفظ الأصفهاني في بيان المختصر (750/1): ((لقرينة مخصِّصة)).

(6) في ((ص)) كتب فوقه بدلا: ((لحجحته))، وهو كذلك مصحح في ((صب)). قال ابن السبكي في رفع الحاجب (449/2): ((وعبارة الآمدي هنا: ولهذا قال الشافعي.. وهي أحسن؛ فإن الشافعي لم يقل ذلك في المسألة التي نحن فيها، وإنما قاله في قول الصحابي المخالف للحديث، سواء كان هو راويه أم غيره، نعم هذا الكلام من الشافعي يُنَزّل على المسألة التي نحن فيها كما يُنَزّل على غيرها، ولكن تَنْزيله عليها لا يوجب أن تكون هي التي لاقاها كلامه))، وانظر: الإحكام للآمدي (342/2) وكذلك قال الأصفهاني في بيان المختصر (751/1): ((وفي مثل هذا قال الشافعي)). انتهى. ولا يضر أن لا يلاقي موضع كلامه إذا كان يمكن تنزيله على المسألة، ويكون التقدير في مثله: (قال الشافعي) كما في بيان المختصر. والله تعالى أعلم.

الصَّحابي؛ لأنَّ فِعله ليسَ بحُجّة.

وقيل[1]: يُحمَل عَلى تأويله.

وأمّا لَو كانَ نَصّا فيَتعيَّن أنّه قَد نُسِخ عِنده بِناسِخ اطَّلع هُو عَليه ورَآه ناسِخا.

وفي العَمَل نَظَر؛ فيُمكِن أن يُقال: يُعمَل بالخَبَر؛ إذ رُبما ظَنَّ ناسِخا ولم يَكُن، وأن يُقال: يُعمَل بالنّاسِخ؛ لأنَّ خَطَأَه فيه بَعيد.

هَذا إذا عَمِل هُو بخِلاف خَبَره، فَإن عَمِل بخِلافِه أكثَر الأُمّة فالعَمَل بالخَبَر مُتعيِّن، إلاّ أن يَكون فيه إجماع أهل المدينة؛ فالعمل بإجماعهم؛ لما مرّ[2] أنّه حُجّة.

[خبر الواحد إذا خالف القياس]

قال مسألة الأكثر على أن الخبر المخالف للقياس من كل وجه مقدم وقيل بالعكس أبو الحسين إن كانت العلة بقطعي فالقياس وإن كان الأصل مقطوعا به فالاجتهاد والمختار إن كانت العلة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس وإن كان وجودها ظنيا فالوقف وإلا فالخبر لنا أن عمر رضي الله عنه ترك القياس في الجنين للخبر وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا وفي دية الأصابع باعتبار منافعها بقوله (في كل أصبع عشر) وفي ميراث الزوجة من الدية وغير ذلك وشاع وذاع ولم ينكره أحد وأما مخالفة ابن عباس خبر أبي هريرة (توضأوا مما مسته النار) فاستبعاد لظهوره وكذلك هو وعائشة في (إذا استيقظ) ولذلك قالا فكيف نصنع بالمهراس وأيضا أخر معاذ العمل بالقياس وأقره ﷺ وأيضا لو قدم لقدم الأضعف والثانية إجماع لأن الخبر يجتهد فيه في العدالة والدلالة والقياس في ستة حكم الأصل وتعليله ووصف التعليل ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما وإلى الأمرين أيضا إن كان الأصل خبرا قالوا الخبر محتمل للكذب والكفر والفسق والخطأ والتجوز والنسخ وأجيب بأنه بعيد وأيضا فمتطرق إذا كان الأصل خبرا وأما تقديم ما يقدم فلأنه يرجع إلى تعارض خبرين عمل بالراجح [منهما][3] والوقف لتعارض الترجيحين فإن كان أحدهما أعم خص بالآخر وسيأتي

---

(1) وهو منسوب إلى بعض الحنفية منهم ابن الهمام، وجعله في مسلم الثبوت مذهب الحنفية مطلقا. انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (265/2) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (162/2). وانظر: المعتمد والتقريب للباقلاني والمحصول والإحكام للآمدي (المراجع السابقة في أول المقطع).

(2) فهذا القول مبني على مسألة حجية إجماع أهل المدينة، وقد تقدمت.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

أقول: خَبَر الواحِد إذا خالَف القِياس[1]:

فَإن تَعارَضا مِن وَجه دون وَجه فالجَمع ما أمكَن، كما سَيَأتي[2].

وإن خالَفَه مِن كُلّ وَجه – بأن يُبطِل كُلُّ واحِد مِنهما ما يُثبِته الآخَر بالكُلّيّة – فالأكثَر عَلى أن الخَبَر مُقدَّم.

وقيل: بالعَكس، أي القِياس مُقدَّم[3].

وقال أبو الحُسَين البَصري: إن كانت العِلّة ثابِتة بِدَليل قَطعيّ فالقِياس مُقدَّم، وإن كانَ حُكم الأصل مَقطوعا بِه خاصّة دون العِلّة فالاجتِهاد فيه واجِب حتّى يَظهَر دَليل أحَدهما؛ فيتبع. وإلاّ فالخَبَر مُقدَّم[4].

(1) انظر المسألة ومذهب الجمهور في: المعتمد (162/2–163) والمحصول (431/4–436) والإحكام للآمدي (344/2–349) والعدة (888/3) وشرح الكوكب المنير (563/2) وكشف الأسرار (698/1، 702).

(2) كأن يكون الخبر عاما والقياس خاصا، فيخص به وسيأتي في مسألة التخصيص بالقياس.

(3) قال ابن القصار المالكي في مقدمته في أصول الفقه (ص265): ((ومذهب مالك رحمه الله أن خبر الواحد إذا اجتمع مع القياس، ولم يمكن استعمالهما جميعا، قدم القياس))، وذكر القرافي أن القول بتقديم القياس على الخبر مطلقا أحد قولي مالك، وهو محكي عن مالك والمالكية، في المعتمد والمحصول والإحكام للآمدي (المراجع السابقة). انظر: نفائس الأصول (3131/7) وشرح تنقيح الفصول (ص387).

(4) أبو الحسين البصري في المعتمد (162/2–163) حرر محل النّزاع على وجه ذكر أنه خلاف كون الأصوليين أطلقوا الخلاف في المسألة، وهذا تحريره: إن كانت العلة منصوصا عليها بنص مقطوع وخبر الواحد ينفي موجبها: فالعدول إلى العلة وترك الخبر، وإن كانت العلة مستنبطة وحكم أصل القياس بخبر الواحد: فالخبر أولى، وإن كان حكم الأصل مقطوعا به والخبر خبر واحد: فهذا محل الخلاف عنده؛ قال: ((فينبغي أن يكون الناس إنما اختلفوا في هذا الموضع، وإن كان الأصوليون ذكروا الخلاف مطلقا))، ثم ذكر الأقوال في محل الخلاف. فلم يظهر لي من المعتمد مذهبه كما نسب إليه الشارح، إلا أن يؤخذ من إخراجه بعض الصور من محل النّزاع وهي عند غيره منه، أو يكون من موضع آخر. والله أعلم. وذُكر تفصيل آخر عن عيسى بن أبان والحنفية، وهو أنه إذا كان راوي الخبر قد اشتهر بالفقه والنظر فحديثه مقدم على القياس، وإلا لم يترك به القياس. انظر: كشف الأسرار (698/1–702).

والمختار: انّه إن كانت العِلّة تثبت بِنَصّ راجِح عَلى الخَبَر في الدّلالة: فَإن كانَ وجود العِلّة في الفَرع قَطعيّا فالقِياس مُقدَّم، وإن كانَ وجودها فيه ظَنّيّا فالتَّوَقُّف، وإلاّ – أي: وإن ثَبَتت العِلّة لا بِنَصّ راجِح – فالخَبَر مُقدَّم.

لَنا في تَقديم الخَبَر حَيث يقدّم: أن عُمَر – رضِيَ الله عَنه – تَرك القِياس بالخَبَر في مَسألة الجنين، **أنه ﷺ أوجَب فيه الغُرّة**، وقال[1]: ((لولا هَذا لقَضَينا فيه برَأينا))[2]، أي: بالقِياس. و(لولا) لانتِفاء الشَّيء لِثُبوت غَيره[3]؛ فدَلّ [عَلى][4] أنّه انتَفى العَمَل بالقِياس لِثُبوت الخَبَر.

وكذا في دِية الأصابِع؛ حَيث رَأى أنّها تَتفاوَت بِاعتِبار مَنافِعها؛ فَتَركه لِخَبَر الواحِد أنّه ﷺ قال: ((**في كُلّ أصبع عَشر**))[5].

وكذا في ميراث الزَّوْجة مِن دِية زَوجها، وكانَ يَرى أنّ الدِّية لِلوَرَثة، ولم يَملِكها الزّوج؛ فَلا تَرِث الزَّوْجة مِنها فأُخبِر **أن الرّسول ﷺ أمَرَ بِتَوْريثها مِنها**؛ فرَجَع إلَيه[6].

(1) أي: عمر رضي الله عنه.

(2) رواه أبو داود (315/12) والدارقطني (117/3) والبيهقي في السنن (114/8) بألفاظ قريبة.

(3) تدخل (لولا) على جملتين لربط امتناع الثانية بوجود الأولى، ولها معان أخرى. انظر: مغني اللبيب (272/1).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(5) رواه بهذا اللفظ أحمد (182/2) ((في كل اصبع عشر من الإبل)). ورواه بألفاظ قريبة النسائي (56/8) والبيهقي (91/8–92) والدارمي (194/2)، وأصله في صحيح البخاري من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال: ((هذه وهذه سواء، يعني الخنصر والإبهام)). (انظر: تلخيص الحبير 28/4)، أما رأي عمر في التفاضل بين دية الأصابع ففي مصنف عبد الرزاق (384/9) أنه – رضي الله عنه – كان يرى التفاضل بينها؛ فيرى في الإبهام خمس عشرة، وفي السبابة عشرا وفي الوسطى عشرا، وفي البنصر تسعا، وفي الخنصر ستا. وانظر: مصنف ابن أبي شيبة (368/5) والسنن الكبرى (93/8).

(6) رواه عبد الرزاق في المصنف (397/9–398) وابن أبي شيبة في المصنف (416/5) وأحمد (452/3) والدارقطني (77/4) والبيهقي (134/8).

إلى غَير ذَلِك مِن الصُّور الَّتي تَشهَد[1] بِها كُتُب السِّيَر، وشاع ذَلِك وذاع، ولم يُنكِره أحَد؛ فكان إجماعا.

فَإن قيل: هَذا مُعارض بأنّ ابن عبّاس خالَف خَبَر أبي هُرَيرة - وهُوَ قَوله ﷺ: ((**تَوَضّأوا مِمّا مَسَّته النّار**)) - بالقِياس؛ فَقال: ألا نَتوضَّأ بِماء الحَميم؛ فكَيف نَتوضَّأ بِما عَنه نَتوضَّأ[2]!

وبأن ابن عبّاس وعائشة رضِيَ الله عَنهم خالَفا خَبَره - وهُوَ أنّه قال: قال ﷺ: ((**إذا استَيقَظ أحَدُكم مِن نَوْمه فَلا يَغمس يَدَه في الإناء؛ فَإنّه لا يَدري أيْنَ باتَت [يَدُه]**[3])) - بالقِياس؛ فَقالا: كَيف نَصنَع بالمهراس، [أي][4]: إذا كانَ فيه ماء، ولَمْ ندخِل فيه اليَد؛ فَكَيف نَتوضَّأ مِنه[5]!

(1) في ((ص)): ((شهد)).

(2) أما حديث أبي هريرة في الوضوء مما مسته النار فرواه مسلم (272/1)، وأما مخالفة ابن عباس له فرواه الترمذي (256/1) وابن ماجه (163/1) وعبد الرزاق في المصنف (174/1). ولفظ الترمذي بعد ذكر الحديث من رواية أبي سلمة: فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ قال: فقال أبو هريرة: يا ابن أخي! إذا سمعت حديثا عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلا.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)) ولا ((ص)).

(5) قوله (كيف نصنع بالمهراس): في سنن البيهقي (47/1): ((قال الأصمعي: المهراس: حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض يتوضأ منه الناس لا يقدر أحدكم على تحريكه)). ومن أغراضه أيضاً الدق والهرس فيه. انظر: الصحاح (990/3) واللسان (247/6) وتاج العروس (271/4). وحديث غسل اليد بعد الاستيقاظ من النوم رواه أصحاب السنن: الترمذي (109/1-110) وأبو داود (177/1، 187) والنسائي (6/1-7) وابن ماجه (139/1)، من حديث أبي هريرة بألفاظ قريبة. وصححه الألباني. انظر: صحيح سنن الترمذي (9/1) وصحيح سنن النسائي (3/1) وصحيح سنن ابن ماجه (68/1). أما مخالفة عائشة وابن عباس لخبر أبي هريرة هذا فقال ابن كثير في التحفة (ص238): ((لا يحضرني الآن نقله))، وقال الزركشي في المعتبر (ص139): ((لم أقف على مخالفتهما))، وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر (461/1): ((تبع المصنف [يعني ابن الحاجب] في ذلك كلام الآمدي، ولا وجود لذلك في شيء من كتب الحديث))، لكن ذكر الزركشي أن الهروي أورده في كتاب الكلام. انظر: المعتبر (ص139). انتهى. وفي كتاب "ذم الكلام" للهروي (149/2)، بعد أن ذكر خبر أبي هريرة في غسل اليدين واعتراض =

الجَواب: انّهما لم يُخالِفاه للقِياس، بَل لاستِبعادهما لَه؛ لظُهور خِلافه؛ ولذلك صَرَّحا[1] بِما يَدلّ عَلى ظُهور خِلافه، فقالا: فَكَيف نَصنَع بالمِهراس!

ولنا أيضا: حَديث مُعاذ، أخَّر فيه القِياس عَن الخَبَر، وأقرّه ﷺ عَليه؛ فكان الخَبَر مُقدَّما.

ولنا أيضا: انّه لَو قُدِّم القِياس لَقُدِّم الأضعَف[2]، واللازِم مُمتنِع[3] إجماعا؛ بَيان الملازَمة [أن] الخَبَر يُجتَهد فيه [في] أمرَين: عَدالة الراوي، ودلالة الخَبَر،

قين الأشجعي، قال الهروي: ((وروي أن ابن عباس قال له: أرأيت إن كان حوضا، فقال له أبو هريرة: يا بني لا تضرب لحديث رسول الله الأمثال))، قال محقق الكتاب: ((لم يسند المؤلف –كعادته– هذا الأثر، بل ابتدأه بصيغة المبني للمجهول، فلعل في ثبوته نظرا، ولم أتمكن من الوقوف عليه بهذا اللفظ)). اهـ. هذا، ولم أجد مخالفةَ عائشة فيما رجعت له من مصادر. وإنما اشتهرت المعارضة في ذلك بالمهراس منسوبا إلى أصحاب عبد الله بن مسعود عموما، وإلى قين الأشجعي وإبراهيم النخعي منهم خاصة. أما اعتراض عمومهم فأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (94/1) عن إبراهيم قال: ((كان أصحاب عبد الله إذا ذكر حديث أبي هريرة قالوا: كيف يصنع أبو هريرة بالمهراس الذي بالمدينة))، ومثله في السنن الكبرى للبيهقي (48/1). أما اعتراض قين الأشجعي تابعي من أصحاب عبد الله بن مسعود. أما اعتراضه فأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (228/18، 230)، والبيهقي في السنن (47/1) ولفظ ابن عبد البر في الموضعين: فقال له قين الأشجعي: فإذا جئنا مهراسكم هذا بالليل فكيف نصنع؟ فقال: أعوذ بالله من شرك يا قين!. وأما اعتراض إبراهيم النخعي ففي التمهيد لابن عبد البر (256/18): إن إبراهيم النخعي أدخل يده في وَضوئه قبل أن يغسلها فقيل له، فقال: أرأيت المهراس الذي كان أصحاب رسول الله ﷺ يتوضؤون فيه، كيف كانوا يصنعون؟ ويروى عدم غسل اليد قبل إدخالها في الإناء عن جمع من الصحابة؛ قال ابن عبد البر في التمهيد (258/18): ((وروينا عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود والبراء بن عازب وجرير بن عبد الله أنهم كانوا يتوضأون من المطاهر التي يتوضأ منها العوام ويدخلون أيديهم فيها ولا يغسلونها)). وقد أنكر مالك رحمه الله مثل هذا الاعتراض؛ ففي التمهيد (260/18) ((وقال مالك في الذي قال لأبي هريرة: كيف نصنع بالمهراس، فقال مالك: أكره أن يعارض مثل هذا قول رسول الله ﷺ)). وانظر ترجمة قين الأشجعي: الإصابة (268/8)، وترجمة إبراهيم النخعي: سير أعلام النبلاء (520/4، 461/1).

(1) في ((ص)): ((جاءا)).

(2) يعني الأقل قوة، والأدلة الشرعية المحتج بها ليس فيها ضعيف وأضعف.

(3) في ((ص)): ((باطل)).

والقِياس يُجتهَد فيه في أمور سِتّة: حُكم الأصل، وتَعليله في الجُملة، وتَعيين الوَصف الَّذي بِه التعليل، ووجود ذَلِك الوَصف في الفَرع، ونَفي المعارضة في الأصل، ونَفيه في الفَرع، هَذا إذا لم يَكُن الأصل خَبَرا؛ فَإن كانَ خَبَرا وجَب الاجتِهاد في السِّتّة مَع الأمرَين المذكورَين، وَهُما العَدالة والدلالة، وظاهِرٌ أنَّ ما يُجتهَد فيه في مَواضِع أكثَر فاحتِمال الخَطَأ فيه أكثَر، والظَّنّ الحاصِل بِه أضعَف.

قالوا: الاحتِمال في القِياس أقلّ؛ فكان أَولى؛ وذلك أن الخَبَر يَحتمِل بِاعتِبار العَدالة كذبَ الراوي وفِسقَه وكُفرَه وخَطأه[1]، وبِاعتِبار الدّلالة التجوّزَ، وبِاعتِبار حُكمِه النسخَ؛ والقِياس لا يَحتمِل شَيئا مِن ذَلِك.

الجَواب: انّها احتِمالات بَعيدة؛ فَلا تَمنَع الظُّهور.

وأيضاً: فَيَأتي مِثله في القِياس إذا كانَ أصله خَبَرا، وأنتُم لا تُفصِّلون؛ فتُقَدِّمون القِياس مُطلَقا.

فَهذا دليلنا فيما يُقدَّم فيه الخَبَر.

وأمّا تَقديم ما تَقدَّم من القِياس عَلى الخَبَر – وهُوَ إذا كانت العِلّةُ ثابِتةً بِنَصّ راجِح، ووجودُها في الفَرع قَطعيّا – فلأنه[2] يَرجِع إلى تَعارُض الخَبَرين وأحدهما راجِح؛ فيُقدَّم الراجِح.

وأمّا الوَقف فيما أوجَبنا فيه الوَقف – وهُوَ إذا كانت العِلّةُ بِنَصّ راجِح، ووجودُها في الفَرع ظَنِيّا – فَلِتعارُض التَّرجيحَين: تَرجيح خَبَر القِياس بِما ذَكَرنا مِن كَونه راجِحا، وتَرجيح الخَبَر الآخَر لِقِلّة المقَدّمات؛ لِعَدَم انضِمام القِياس إلَيه.

هَذا كلّه إذا كانا عامَّين أو خاصَّين.

فأمّا إذا كانَ أحَدهما أعمّ والآخَر أخَصّ فالأعَمّ يُخصَّص بالأخَصّ، وسَيَأتي

---

(1) لا يظهر أن احتمال الخبر خطأً الراوي هو باعتبار العدالة، بل باعتبار الضبط والحفظ، وعبارة ابن السبكي في مثل هذا الموضع من رفع الحاجب (460/2): ((الخبر أيضاً محتمل – باعتبار العدالة – للكذب والكفر والفسق، ويقرب منها اعتبار الخطأ، وباعتبار الدلالة التجوز..)).

(2) في ((ص)): ((فانه)).

في باب العُموم والخُصوص تَفصيله[1].

[الخبر المرسل]

قال مسألة المرسل قول غير الصحابي قال ﷺ ثالثها قال الشافعي إن اسنده غيره أو أرسله وشيوخهما مختلفة أو عضده قول صحابي أو أكثر العلماء أو عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل قبل ورابعها إن كان من أئمة النقل قبل وإلا فلا وهو المختار لنا أن إرسال الأئمة من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره أحد كابن المسيب والشعبي والنخعي والحسن وغيرهم رحمهم الله فإن قيل يلزم أن يكون المخالف خارقا قلنا خرق الإجماع الاستدلالي أو الظني لا يقدح وأيضا لو لم يكن عدلا عنده لكان مدلسا في الحديث قالوا لو قبل لقبل مع الشك لأنه لو سئل لجاز أن لا يعدل قلنا في غير الأئمة قالوا لو قبل [لقبل] في عصرنا قلنا لغلبة الخلاف فيه أما إن[2] كان من أئمة النقل ولا ريبة تمنع قبل قالوا لا يكون للإسناد معنى قلنا فائدته في أئمة النقل تفاوتهم ورفع الخلاف القابل مطلقا تمسكوا بمراسيل التابعين ولا يفيدهم تعميما قالوا إرسال العدل يدل على تعديله قلنا نقطع أن الجاهل يرسل ولا يدري من رواه وقد أخذ على الشافعي فقيل إن أسند فالعمل بالمسند وهو وارد وإن لم يسند فقد انضم غير مقبول إلى مثله ولا يرد فإن الظن قد يحصل أو يقوى بالانضمام والمنقطع أن يكون بينهما رجل وفيه نظر والموقوف أن يكون قول الصحابي أو من دونه

أقول: ما ذكَرناه كلّه حُكم المسنَد.

وأمّا المرسَل: فهُوَ أن يَقول عَدل ليسَ بصحابي: قال ﷺ كَذا.

وفيه مَذاهِب[3]:

أحَدها: يُقبَل[4].

(1) انظر بداية الكلام على مباحث التخصيص.

(2) في ((ص)): ((من))، والمثبت من ((ع)) و ((صب)) موافق للمتن مع بيان المختصر (764/1) ورفع الحاجب (467/2).

(3) انظر: مقدمة ابن القصار في أصول الفقه (ص220) والمعتمد (143/2-151) والبرهان (407/1) والإحكام للباجي (ص349) والعدة (906/3) والإحكام لابن حزم (145/1) والمستصفى (169/1) والمحصول (454/4-465) والإحكام للآمدي (349/2-355) وشرح تنقيح الفصول (ص379) والبحر المحيط (403/4) وشرح الكوكب المنير (574/2) وأصول السرخسي (359/1) وميزان الأصول (ص435) وكشف الأسرار (6/2)، وانظر: الكفاية (ص546) والتقريب مع تدريب الراوي (207/1) والنكت (543/2-551).

(4) وهو مذهب المالكية والحنفية وبعض المعتزلة، وهو مذهب أحمد في رواية عليها أكثر أصحابه، ونسبه غير واحد إلى الجمهور، وفي المذاهب تفاصيل وقيود. ينظر: مقدمة ابن القصار المالكي (ص220) =

وثانيها: لا يُقبَل[1].

وثالِثها وهُوَ قَول الشّافِعيّ رَحِمَه اللهُ: انّه لا يُقبَل إلاّ بأحَد أمور خَمسة: أن يُسنِده غَيرُه، أو يُرسِله آخَر وعُلِم أن شُيوخَهما مُختَلِفة، أو أنْ يَعضده قَول صَحابي، أو أنْ يَعضده قَول أكثَر أهل العِلم، أو أنْ يُعلَم مِن حالِه أنّه لا يُرسِل إلاّ بِروايته عَن عَدل[2].

ورابِعها: انّه إن[3] كانَ الرّاوي مِن أئمّة نَقْل الحَديث قُبِل، وإلاّ لم يُقبَل[4].

وَهَذا هُو المختار.

لَنا: إرسال الأئمّة مِن التّابِعين كانَ مَشهورا مَقبولا فيما بَينهم، ولم يُنكِره أحَد؛ فكان إجماعا. وذلك كإرسال ابن المسَيّب والشّعبي وإبراهيم النَّخَعي[5] والحَسَن البَصري وغَيرهم.

والإحكام للباجي (ص349) وشرح تنقيح الفصول (ص379) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (6/2) وأصول السرخسي (359/1) وميزان الأصول (ص435).

(1) نسبه النووي إلى جماهير المحدثين وكثير من الفقهاء والأصوليين، ونسبه الزركشي إلى الجمهور أيضاً، وهو منسوب إلى أهل الظاهر. انظر: الإحكام لابن حزم (145/1) والتقريب مع تدريب الراوي للنووي (207/1) والمراجع السابقة في أول المسألة.

(2) انظر الرسالة للشافعي (ص461–464). وانظر نسبة القول إليه في: المحصول (454/4–465) والإحكام للآمدي (349/2–355)، وانتهى الجويني في البرهان (407/1) إلى أن الشافعي لا يردّ المرسل، وإنما يبغي فيه مزيد تأييد مُغَلِّب على الظن. وأما الزركشي فذكر في البحر المحيط (403/4) اضطراب النقل عنه في المسألة وصحّح النقل عنه بعدم الاحتجاج بالمرسل وأطال في تحقيق مذهبه.

(3) في ((ص)): ((إذا)).

(4) نسبه غير واحد إلى عيسى بن أبان الحنفي؛ قال السرخسي في أصوله (359/1): ((وكان عيسى بن أبان يقول: من اشتهر في الناس بحمل العلم عنه تقبل روايته مرسلا... ومن لم يشتهر بحمل الناس العلم عنه فمرسله موقوف))، وذكر مثله عنه السمرقندي في ميزان الأصول (ص435)، ونسبه إليه أيضاً الحافظ ابن حجر في النكت (551/2).

(5) هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس، أبو عِمران النخعي الكوفي، من أئمة الفقه والفتوى، وكان بصيرا بالحديث، توفي سنة (96). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص82) وسير أعلام النبلاء (520/4–529) وتهذيب التهذيب (177/1–179).

فَإن قيل: لَو كانَ كما ذَكَرتُم لَكانَ ذَلِك إجماعا؛ فكان المخالِف لَه خارِقا للإجماع؛ فَيُكفَّر أو يُخَطَّأ قَطعا، واللازِم مُنتَف بالاتِّفاق.

الجَواب: كَون المخالِف خارِقا مُكفَّرا أو مُخَطَّأً قَطعاً إنَّما هُو في الإجماع المعلوم ضَرورة، وأمّا الثّابِت بالاستِدلال أو بالأدِلّة الظَّنّية فَلا.

ولنا أيضا: انّه لَو لم يَكُن المروِيّ عَنه عَدلا عِنده لَكانَ الجَزم بالإسناد بِروايته، الموهِم[1] لأنَّه سَمِع مِن عَدل؛ تَدليسا في الحَديث، وهُوَ بَعيد مِن[2] أئمّة النَّقل.

قالوا أولاً: لَو قُبِل المرسَل لَقُبِل مَع الشَّكّ فيه، واللازِم مُنتَف بالاتِّفاق، بَيان الملازَمة أنّه لَو سُئِل عَن الرّاوي هَل هُو عَدل جاز أن لا يُعدِّله كما يَجوز أن يُعدِّله، ومع احتِمال عَدم التَّعديل يَبقى الشَّكّ، ولا يَحصُل الظَّنّ.

الجَواب: أن هَذا الاحتِمال إنَّما يأتي في غَير أئمّة النَّقل، وأمّا الأئمّة فالظّاهِر أنّهم لا يَجزِمون[3] إلاّ عَمّن لَو سُئلوا لعَدَّلوه.

قالوا ثانياً: لَو قُبِل المرسَل لَقُبِل في عَصرنا؛ إذ لا تَأثير للزَّمان فيه، واللازِم مُنتَف اتِّفاقاً.

الجَواب: مَنع الملازَمة؛ لِغَلبة ذَلِك، [أي][4]: الإرسال عَمّن لَو سُئل عَنه لم يُعدِّل؛ فَإنّ أهل زَماننا يُرسِلون غالباً ولا (يُرَوّون ممّن)[5] يروون.

(1) نعت لقوله (الإسناد)، والمعنى: أن إسناد الراوي موهم أن الواسطة عدل.

(2) في ((ص)): ((عن)).

(3) في ((ع)): ((يجيزون)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(5) هكذا في ((ع)) وهو موافق في جزئه الأول (يروون) لنسخة الكرماني في النقود والردود (427/2/3/2)؛ قال: (((ولا يروون) بضم الياء من التروية، وهو التفكر، أي: لا يتفكرون، و[(يروون)] الثاني بفتحها))، لكن في نسخة الكرماني: (ولا يروون فيمن) بتعدية الفعل بحرف (في)، وما في ((ع)) – وهو التعدية ب(من) موافق لما سبق في مباحث خبر الواحد، (طرق التعديل)، قال الشارح: ((كثيرا نرى مَن يروي ولا يُفكِّر ممّن يروي)). ومثله قوله قريبا في (الخبر المرسل): (ولا يدري ممن رواه). لكن الأَولى تعدية التروية بحرف (في) كما في نسخة الكرماني؛ وفي القاموس مع تاج العروس (159/10): (((و) رويت (في الأمر) تروية (نظرت وفكرت) بتأن)). أما نسخة ((ظ)) ففيها: ((ولا =

هَذا في غَير أئمّة النَّقل، وأمّا أئمّة النَّقل فَإنْ لم يَكُن ثَمّةَ رِيبة تَمنَع القبول فإنّه يُقبَل، وَهَذا إشارة إلى مَنع انتِفاء اللاّزِم.

والحاصِل: مَنع الملازَمة في غَير مَحلّ النِّزاع، ومَنع انتِفاء اللاّزِم فيما هُو مَحلّ النِّزاع.

قالوا ثالِثاً: لَو جاز العَمَل بالمرسَل لما كانَ لِذِكر الإسناد فائدة؛ فكان اتّفاقهم عَلى ذِكر الإسناد إجماعا عَلى العَبَث، وذلك مُحال عادة.

والجَواب: مَنع الملازَمة، بَل فائدته في غَير أئمّة النَّقل ظاهِر، وهي في أئمّة النَّقل تَفاوُت رُتَبِهم للتَّرجيح عِند التَّعارُض، وفي القَبِيلَين[1] رَفع الخِلاف؛ إذ[2] اختُلف في المرسَل ولم يُختَلَف في المسنَد.

القائلون بِقبول المرسَل مُطلَقاً، سَواء كانَ راوِيه مِن أئمّة النَّقل أم لا؛ قالوا أولاً: تَمَسَّكوا بِمَراسيل التَّابِعين... كما ذَكَرناه إلى آخره.

وذلك لا يُفيدهم تَعميما؛ فَإنَ مَن ذَكَرنا مِن الشَّعبي والنَّخَعي والحَسَن، كلّهم مِن أئمّة النَّقل؛ فلم يَجِب في غَير الأئمّة.

قالوا ثانياً: العَدل إذا أرسَلَ غَلَب عَلى الظَّنّ أن المنقول عَنه عَدل، وإلاّ لم يَجزِم بِما نَقَله.

الجَواب: مَنع ذَلِك في غَير الأئمّة؛ لأنّا نَقطَع أنّ الجاهِل يُرسِل ولا يَدري مِمَّن رَواه، فَضلا عَن صِفته الَّتي هِيَ العَدالة؛ ولذلك لم يُقبَل في عَصرنا.

واعلَم أن بَعض النّاس أخذ عَلى الشّافِعيّ – رَحِمَه اللهُ – حَيث قال: يُقبَل

يَرْقُون عمن)) وفي ((ص)): ((يدرون)) وفي ((ح)): ((يرون عمن يروون))، وسيأتي في الجواب عن الدليل الثاني للقائل بحجيته مطلقا: (ولا يدري ممن رواه).

(1) أي: أن هذه الفائدة تعمّ القسمين من الرواة: أئمة النقل وغيرهم. انظر: المنتهى (ص88) وشرح القطب الشيرازي للمنتهى (233/2) وحاشية السعد (75/2) والنقود والردود (433/3/2).

(2) في ((ع)): ((إذا)).

المرسَل إذا أسنَده[1] غَيره... إلى آخره، وقال: أمّا اشتِراطه إسناد غَيره فَباطِل؛ إذ العَمَل حِينَئذ بالمسنَد.

وزَعَم المصَنِّف أن هَذا وارِد عَليه.

وقَد يُقال: مَقصوده إذا لم تَثبُت عَدالة ذَلِك الإسناد[2]، أو أنّه لا يحتاج إليه[3].

وأمّا غَير ذَلِك مِن الشروط – وهي الأربَعة غَير الإسناد – فباطِل أيضا؛ لأنَّ شَيئا مِنها ليسَ بِدليل، وإلاّ فالعمل بِه؛ فَقَد انضَمّ غَير مَقبول إلى [غَير] مَقبول؛ فَلا يَكون مَقبولا.

وَهَذا غَير وارِد؛ فَإن الظَّنّ قَد لا يَحصُل بأحَدِهما، أوْ لا يَقوى بِحَيث يَجِب العَمَل بِه، ويَحصُل أو يَقوى بانضِمام الآخَر إلَيه.

[المنقطع والموقوف]

وهَهُنا اصطِلاحات لِلمحدِّثين؛ فافهَمها.

المنقطِع: أن يَكون بَين الرّاوِيَين رَجُل، ولم يُذكَر[4].

وفي قبوله نَظَرٌ يُعرَف مِمّا ذُكِر في المرسَل[5].

---

(1) في ((ص)): ((أسند)).

(2) في ((ظ)) و ((ع)): ((الاستناد)).

(3) قال السعد: ((وحاصله أن العمل بالمسند يتوقف على تعديل رواته، لكن معاضدته للعمل بالمرسل لا تتوقف على ذلك، بل يثبت العمل بالمرسل من غير ثبوت عدالة رواة المسند أو من غير احتياج إلى تعديلهم)). حاشية السعد (75/2)، وانظر: النقود والردود (2441/3/2).

(4) في تعريف هذا المصطلح أقوال منها ما ذكره الشارح هنا، وقال النووي في التقريب (194/1): ((الصحيح الذي ذهب إليه الفقهاء والخطيب وابن عبد البر وغيرهم من المحدثين أن المنقطع ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه، وأكثر ما يستعمل في رواية من دون التابعي عن الصحابي؛ كمالك عن ابن عمر)). واشترط ابن حجر والسيوطي أن يكون الساقط واحدا أو اثنين غير متواليين. انظر: نزهة النظر (ص112) وتدريب الراوي مع التقريب كما سبق. وانظر: مقدمة ابن الصلاح (ص144) والاقتراح (ص193) وفتح المغيث (149/1).

(5) في تعريف المنقطع اختلاف كما سبق قريبا، وحكمه تابع لذلك، فمن لم يفرق بينه وبين المرسل =

الموقوف: هُو أن يَكون قَول الصَّحابي أو مَن دونه، كالتّابِعي[1].

وأمرُه ظاهِر؛ فإنّه مَردود[2].

فحكمهما عنده واحد، وذكر ابن حجر أنه مذهب أكثر الأصوليين، ويؤخذ ذلك من تعريفاتهم لها، وأما من فرق بينهما فقد قال السمعاني إشارة إلى المنقطع: ((فمن منع من قبول المراسيل كان من قبول هذا أمنع، ومن جوّز قبول المراسيل اختلفوا في المنقطع..: فقبله بعضهم كالمرسل، ومنع منه بعضهم وإن عمل بالمرسل)). القواطع (355/2)، ومحاسن الاطلاع للبلقيني (مع مقدمة ابن الصلاح ص146) والنكت لابن حجر (543/2، 573) وانظر تعريف المرسل في المصادر الأصولية في أول بحث المرسل.

(1) خصّه غير واحد بالإسناد المنتهي إلى الصحابي خاصة، وأما ما انتهى إلى التابعي فهو المقطوع في اصطلاحهم. انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص123) والتقريب للنووي (184/1، 194، 208) والاقتراح (ص194) ونزهة النظر (ص148، 154) وفتح المغيث (103/1).

(2) الموقوف بالنظر إلى سنده إلى الصحابي كالمرفوع صحة وضعفا، فإذا صحّ سنده إليه يكون – في نظر الأصولي – من قول الصحابي، فيدخل في الخلاف في حجية مذهب الصحابي، وأما الموقوف على التابعي على اصطلاح الشارح – وهو المقطوع – فليس قول التابعي حجة في نظر الأصولي، لكن فائدة نقل المقاطيع وروايتها النظر في أقوال السلف حتى لا يشذ عنها ومعرفة مواضع الاختلاف والإجماع. انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص123) ومحاسن الاطلاع للبلقيني (مع مقدمة ابن الصلاح ص125)، والنكت لابن حجر (514/2). وانظر: الخلاف في حجية قول الصحابي.

[الأمر]

[حقيقة الأمر]

قال الأمر ا م ر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل متواطئ لنا سبقه إلى الفهم ولو كان متواطئا لم يفهم منه الأخص كحيوان في إنسان واستدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيخل بالتفاهم فعورض بأن المجاز خلاف الأصل فيخل بالتفاهم وقد تقدم مثله التواطؤ مشتركان في عام فيجعل اللفظ له دفعا للمحذورين وأجيب بأنه يؤدي إلى رفعهما أبدا فإن مثله لا يتعذر وإلى صحة دلالة الأعم للأخص وأيضا فإنه قول حادث ههنا

أقول: فَرَغ مِن السَّند وشَرَع في المتن مِمّا يَشتَرِك فيه الكِتاب والسُّنّة والإجماع[1]؛ فمِنه أمر ونهي، وعامّ وخاصّ، ومُطلَق ومُقيَّد، ومُجمَل ومُبيّن، وظاهِر ومُؤوَّل، ومَنطوق ومَفهوم؛ فَبَدأ بالأمر آتِياً عَليها بِما ذَكَرنا مِن التَّرتيب.

فالأمر – ولا نَعني[2] بِه مُسمّاه، كما هُو المتعارف في الإخبار عَن الألفاظ أنْ يُلفَظ بِها والمراد مُسمَّياتها، بَل لَفظة الأمر، وهُوَ (أ م ر)[3]، كما يُقال: (زَيدٌ) مُبتدَأ، و(ضَرَب) فِعل ماض، و(في) حَرف جَرّ، – حقيقةٌ[4] في القَول المخصوص اتِّفاقا، وإنه قِسم مِن الكَلام.

وقَد يُطلَق عَلى الفِعل.

فالأكثَر عَلى أنّه فيه مَجاز[5].

(1) وعلى هذا لا يكون النسخ من هذا الباب؛ لأنه مما يشترك فيه الكتاب والسنة دون الإجماع، ولذلك لم يذكره الشارح في التفصيل الذي بعده. انظر: حاشية التفتازاني (76/2) والنقود والردود (1/4/2).

(2) في ((ص)): ((يعني)).

(3) في ((ع)): ((ألف ميم راء)).

(4) خبر مبتدأ، أي: فالأمر.. حقيقةٌ في القول.

(5) انظر لمذهب الجمهور والمذاهب الأخرى: التقريب (9/2) والمعتمد (39/1) والعدة (214/1-215) والمحصول (9/2) والإحكام للآمدي (356/2-362) وشرح تنقيح الفصول (ص126) والبحر المحيط (343/2) وشرح الكوكب المنير (5/3) وميزان الأصول (ص81) وكشف الأسرار (242/1).

وقيل: مُشترَك بَين القَول المخصوص والفِعل[1].

وقيل: مُتواطئ فيهما، أي هُو للقَدر المشترَك بَينهما[2].

لَنا: سبْق القَول المخصوص إلى الفَهم عِند إطلاقه؛ فكان حَقيقةً فيه غَيرَ مُشترَك بَينهما، وإلاّ لَبادَر[3] الآخَر، أو لم يُبادِر[4] شَيء مِنهما، وهُوَ ظاهِر. وَليسَ مُتواطئا، وإلاّ لَكانَ أعَمّ مِن القَول المخصوص؛ فَلم يُفهَم مِنه القَول المخصوص؛ لأنَّ الأعَمّ لا يَدلّ عَلى الأخَصّ، كما لا يُفهَم مِن الحَيَوان الإنسانُ خاصّة.

واستُدلّ: بأنّه لَو كانَ حَقيقة في الفِعل لَكانَ مُشترَكا؛ إذ لا شَكّ في أنّه حَقيقة في القَول المخصوص، واللازِم باطِل؛ لأنَّ الاشتِراك يُخلّ بالتَّفاهُم.

الجَواب: انّه لَو لم يَكُن حَقيقة لَلَزِم المجاز، واللازِم باطِل؛ لأنَّه يُخِلّ بالتَّفاهُم، ويُرجّح كلٌّ بِوُجوه تَرجيحه الَّتي مرّت[5]، وإلَيه الإشارة بقَوله: (**وقد تقدم مثله**).

القائلون بالتواطؤ قالوا: أمران مُشترِكان في عامّ، وهُوَ مَفهوم أحَدهما؛ فوَجَب جَعلُه لِذَلِك العامّ؛ دَفعاً للاشتِراك والمجاز؛ فَإن كِلَيهما مَحذوران؛ لإخلالِهما بالتَّفاهُم.

الجَواب أمّا أولاً: فَبِأنّه إنَّما يَستقيم لَو لم يَدلّ دَليل عَلى خِلافه، وإلاّ لوَجَب رَفعُ الاشتِراك والمجاز أصلا؛ إذ ما مِن مَعنيَين إلاّ ويَجري فيه[6] ذَلِك.

(1) وهو مذهب أبي الحسين البصري في المعتمد (39/1)، ونسبه الزركشي في البحر المحيط (343/2) إلى الشريف المرتضى.

(2) وهذا مختار الآمدي؛ نص عليه في الإحكام (362/2)، وأنكره التفتازاني في شرح التلويح على التوضيح (150/1)، وقال إنه قول حادث مخالف للإجماع كما سيأتي قريبا في الشرح.

(3) في ((ع)): ((لتبادر)).

(4) في ((ع)): ((يتبادر)).

(5) أي: في مبادئ اللغة، مسألة (تعارض المجاز والاشتراك).

(6) هكذا في جميع النسخ الخطية، لكن في نسخة ((صب)) أصلحه إلى: ((فيهما))؛ ولعله نظر إلى أن =

وأمّا ثانياً: فَبِأنّه يُؤدّي إلى صِحّة دلالة الأعَمّ عَلى الأخَصّ، كما ذَكَرنا.

وأمّا ثالِثاً: فبِأنّه قَول حادِث يَرفَع كَونه حَقيقة في القَول المخصوص بِخُصوصه[1]، وإنَّه مُجمَع عَليه، فوَجَب رَدّه.

[حدّ الأمر]

قال حد الأمر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء

أقول: ذُكِر للأمر حُدود؛ فمِنها صَحيح وَمِنها مُزيَّف[2].

فالصَّحيح عِنده: انّه اقتِضاء فِعل غَير كفّ عَلى جِهة الاستِعلاء[3].

فالاقتِضاء: جِنس.

قَوله: (غَير كفّ) يُخرِج النَّهي؛ لِما علمت أنّه يَقتضي الكَفّ، وهُوَ فِعل[4].

وقَوله: (عَلى سَبيل الاستِعلاء) يُخرِج ما عَلى سَبيل التَّسفُّل؛ وهُوَ الدُّعاء، وما عَلى سَبيل التَّساوي؛ وهُوَ الالتماس.

واشتَرط الاستِعلاء كما هُو رَأي أبي الحُسَين[5]، ولم يُهمِل هَذا الشَّرط كما

الضمير عائد إلى قوله (معنيين)، لكن قال الكرماني في النقود والردود (16/4/2): (((إذ ما من معنيين) للفظٍ.. (إلا ويجري فيه ذلك))) فجعل الضمير عائدا إلى مقدر وهو (لفظ)، أي: ما من معنيين جائزين في لفظٍ واحد إلا ويجري في ذلك اللفظ ما ذكروه من الدليل على التواطؤ؛ فيكون التواطؤ وصفا للفظ دون المعنى، وهو موافق لما سبق من تقسيم اللفظ المفرد إلى متواطئ ومشكك وغيرهما، راجع مبادئ اللغة، (الكلي والجزئي والمشكك والمتوطئ والمتباين والمشترك والمترادف).

(1) في ((ص)): ((لخصوصه)).

(2) في ((ص)): ((فاسد)).

(3) قال القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص136–138): ((والاستعلاء في هيئة الأمر من الترفع وإظهار القهر، والعلو يرجع إلى هيئة الآمر من شرفه وعلوّ مَنْزلته بالنسبة إلى المأمور)).

(4) سبق ذلك في مبادئ الأحكام، مسألة (هل يكلف بغير فعل).

(5) انظر: المعتمد (43/1)، وذكره أبو الخطاب الحنبلي في تعريفه الأمر في التمهيد (124/1)، والطوفي في شرح مختصر الروضة (350/2) وابن النجار في شرح الكوكب المنير (11/3) وذكر أنه منسوب إلى أكثر =

هُو رَأي الأشعَريّ[1]، ولم يَشتَرِط العُلوّ كما هُو رأي المعتزلة[2]؛ لِذَمّهم[3] الأدنى بِأمر الأعلى.

ويَرِد عَليه: (كُفَّ نَفسَك)؛ فإنّه أمرُ بالكَفّ[4].

وإن الحَقّ أنّه لا يُشتَرَط الاستِعلاء؛ لقَوله تَعالى حِكاية عَن فِرعون: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾[5].

[حدود مزيفة للأمر من الأشاعرة]

قال وقال القاضي والإمام القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به ورد بأن المأمور مشتق منه وأن الطاعة موافقة الأمر فيجيء الدور فيهما وقيل خبر عن الثواب على الفعل وقيل عن استحقاق الثواب ورد بأن الخبر يستلزم الصدق أو الكذب والأمر يأباهما

أقول: أمّا المزيَّف مِن حَدّ الأمر فَذَكَر أصحابنا فيه وجوها، والمعتزلة [له][6] وجوها.

الحنابلة.

(1) نسبه إلى الأشاعرة الرازي في المحصول (30/2)، وهو اختيار القاضي في التقريب (7/2-8) والغزالي في المستصفى (411/1) والقرافي في شرح تنقيح الفصول (ص136-138).

(2) انظر: المعتمد (43/1)، وانظر: البحر المحيط (346/2)

(3) في ((ع)): ((لزمهم))، والظاهر أنه تحريف.

(4) أي يرد على الحد أن قولك (كف نفسك) أمر، ولا ينطبق عليه الحد؛ لأنه ليس فعلا غير كف، بل هو كفّ. ينظر: النقود والردود (24/4/2)، وانظر أيضاً: حاشية السعد (77/2).

(5) من قوله تعالى: ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ۝ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ الشعراء/34-35.

(6) ما بين المعقوفتين زيادة من ((ص)). وانظر تعريف الأمر: التقريب (5/2) والمعتمد (49/1) والبرهان (151/1) والإحكام للباجي (ص172) والعدة (157/1) والمستصفى (411/1-416) والمحصول (18/2) والإحكام للآمدي (362/2) والبحر المحيط (345/2) وشرح الكوكب المنير (10/3) وأصول السرخسي (11/1) وميزان الأصول (ص83) وكشف الأسرار (242/1).

أمّا أصحابنا فَقال القاضي: الأمر هُو القَول المقتضي طاعة المأمور بِفِعل المأمور بِه(1).

وارتَضاه الجُمهور(2).

واعترض عَليه: بأنّه مُشتمِل عَلى الدَّوْر، أي: هُو تَعريف لَه بِما لا يُعرَف إلاّ بِه مِن وَجهَين:

أحَدهما: أن المأمور – وهُوَ واقِع في الحَدّ مَرَّتَين – مُشتَقّ مِن الأمر؛ فتَتوَقَّف مَعرفتُه عَلى مَعرِفة الأمر؛ لأنَّ مَعنى المشتقّ مِنه مَوجود في المشتقّ مَع زِيادة؛ فيَكون تَعريفُ الأمر بِه دَوْرا.

وثانيهما: أن الطّاعة مُوافَقة الأمر، والمضاف مِن حَيث هُو مُضاف لا يُعرَف إلاّ بمَعرِفة المضاف إلَيه.

فإذاً قَد ظَهَر أنّه يَجيء الدَّوْر فيهما، أي: بِحَسب لَفظ (المأمور) و(الطّاعة).

واعلَم أنّه يُمكِن دَفع الدَّوْر بأنّا إذا عرّفنا الأمر مِن حَيث هُو كَلامٌ كَفانا ذَلِك في أن نَعلَم المخاطَب بِه؛ وهُوَ المأمور، وما يَتضمَّنه؛ وهُوَ المأمور بِه، وفِعل مَضمونه؛ [وهُوَ طاعته، ولا يَتوَقَّف عَلى مَعرِفة حَقيقة الأمر المطلوب مَعرِفتها]؛ فَلا دور(3).

أو نَقول: تَميُّز الأمر غَير تَصوُّر حَقيقته، ثُمّ تَمَيُّزه كاف في مَعرِفة هذه الأمور، والمطلوب تَصوُّر حَقيقته. وقَد مر مِثله(4).

وقال قَوم: إنه خَبَر عَن الثَّواب عَلى الفِعل(5).

(1) قال القاضي في التقريب في تعريف الأمر (5/2): ((القول المقتضى به الفعل من المأمور على وجه الطاعة)). والوارد في الشرح ذكره الجويني في البرهان (151/1) والغزالي في المستصفى (411/1).

(2) وقال الرازي في المحصول (18/2) ((وارتضاه جمهور الأصحاب)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) تقدم مثل ذلك في مبادئ الكلام، (مسألة هل العلم يحد؟). وقريبا في مسألة (هل الخبر يحد؟).

(5) ذكره الآمدي في الإحكام (362/2) منسوبا إلى بعض الأشاعرة.

وآخَرون: [إنه خَبَر][1] عَن استِحقاق الثَّواب عَلى الفِعل؛ لِئَلاَّ يَلزَم الخلف في خَبَره عِند العَفو.

واعترض عليهما: بأن الخَبَر يَستَلزِم إمّا الصِّدق أو الكَذب؛ إذ لا يَخلو عَن أحَدهما قَطعا، والأمر يُنافيهما؛ فإنّه لا يَكون صِدقا ولا كَذبا أبَدا، وتَنافي اللاّزِمَين دَليل تَنافي الملزومَين، وكَيف يُجعَل أحَد المتنافيَين جِنساً للآخر!

[حدود مزيفة للأمر من المعتزلة]

قال المعتزلة لما أنكروا كلام النفس قالوا قول القائل لمن دونه افعل ونحوه ويرد التهديد وغيره والمبلغ والحاكي والأدنى وقال قوم صيغة افعل بتجردها عن القرائن الصارفة عن الأمر وفيه تعريف الأمر بالأمر وإن أسقطه بقيت[2] صيغة [افعل][3] مجردة وقال قوم صيغة [افعل][4] بإرادات ثلاث وجود اللفظ ودلالته على الأمر والامتثال فالأول عن النائم والثاني عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ وفيه تهافت لأن المراد إن كان اللفظ فسد لقوله وإرادة دلالتها على الأمر وإن كان المعنى فسد لقوله الأمر صيغة افعل وقال قوم الأمر إرادة الفعل ورد بأن السلطان لو أنكر متوعدا بالإهلاك ضرب سيد لعبده فادعى مخالفته فطلب تمهيد عذره بمشاهدته فإنه يأمر ولا يريد لأن العاقل لا يريد هلاك نفسه وأورد مثله على الطلب لأن العاقل لا يطلب هلاك نفسه وهو لازم والأولى لو كان إرادة لوقعت المأمورات كلها لأن معنى الإرادة تخصيصه بحال حدوثه فإذا لم يوجد لم يتخصص

أقول: هذه هِيَ الحُدود المزيّفة للأمر الَّتي ذكَرها المعتزلة.

وإنَّهم لما أنكَروا كَلام النَّفس – وكانَ الطَّلَب نَوعا مِنه – لم يُمكِنهم أن يَحُدّوه بِه؛ فَتارة حَدَّوْه بِاعتِبار اللَّفظ، وَتارة باقتِران صِفة الإرادة، وَتارة جَعَلوه نَفس صِفة[5] الإرادة.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(2) في ((ص)): ((بقي)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) في ((ع)): ((صيغة)).

أمّا بِاعتِبار اللّفظ فقالوا: هُو قَول القائل لمن دونه (افعَل)[1].

واعترض عَليه بأنّه يَرِد عَلى طَرده قَولُ القائل لمن دونه: (افعَل) تَهديدا أو تَعجيزا أو غَيرهما؛ فإنّه يَرِد لِخَمسة عَشَر مَعنى[2].

وأيضاً: يَرِد عَلى طَرده قَول القائل (افعَل) لمن دونه إذا صَدَر عَن مبلّغ لأمر الغَير أو حاكٍ لَه.

وأيضاً يَرِد عَلى عَكسه (افعَل) إذا صَدَر عَن الأدنى عَلى سَبيل الاستِعلاء؛ ولذلك يُذَمّ بأنّه أمر مَن هُو أعلى مِنه.

وقَد يُجاب عَن الأوَّل: بأن المراد قَول (افعَل) مُرادا بِه ما يَتبادَر مِنه عِند الإطلاق.

وعن الثّاني: انّه ليسَ قَولا لِغَيره (افعَل).

وعن الثّالِث: بِمَنع كَونه أمرا عِندهم لُغة، وإن سُمّي بِه عُرفا.

وقال قَوم: هُو صيغة (افعَل) مُجرَّدة عَن القَرائن الصّارِفة عَن الأمر[3].

(1) هو منسوب إلى أكثر المعتزلة كما في المحصول والإحكام للآمدي، ونسبه الجويني والغزالي إلى المعتزلة مطلقا. انظر: البرهان (151/1) والعدة (157/1) والمستصفى (411/1-416) والمحصول (18/2) والإحكام للآمدي (362/2) وشرح الكوكب المنير (10/3).

(2) وممن ذكر ورود الأمر لخمسة عشر معنىً الغزالي والرازي والآمدي والطوفي، وذكر ابن السبكي خمسة وعشرين معنى وقال: ((وأنت إذا تأملت الأقسام تأمل محقق نقصت وتداخلت))، وأوصلها الزركشي إلى نيف وثلاثين معنى، ومنها الإيجاب والنَّدب والتأديب والإباحة والتهديد والإنذار... انظر: في المستصفى (417/1) والوصول إلى الأصول لابن برهان (139/1) والمحصول (39/2) والإحكام (367/2) وشرح مختصر الروضة للطوفي (345/2-357) ونهاية الوصول لصفي الدين (846/3) ورفع الحاجب (497/2) والبحر المحيط (357/2)، وكشف الأسرار (254/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (372/1).

(3) ذكره الآمدي في الإحكام غير منسوب، ونسبه الغزالي في المستصفى إلى جماعة من الفقهاء لم يعينها. انظر: المستصفى (411/1-416) والإحكام للآمدي (362/2).

واعترض [عَليه][1]: بأنّه تَعريف الأمر بالأمر، ولا يُعرَّف الشَّيء بِنَفسه.

وإن أسقط هَذا القَيد بَقِيَ صيغة الأمر مُجرَّدة؛ فيَلزَم تَجرُّده مُطلَقا، حتّى عَمّا يُؤَكِّد فيه كَونه أمرا.

وقَد يُجاب عَنه: بأن المراد القَرائن الصّارِفة عَمّا يَتبادَر مِنها إلى الفَهم عِند إطلاقها.

وأمّا بِاعتِبار ما يَقتَرِن بالصِّيغة مِن الإرادة فَقال قَوم: صيغة (افعَل) بإرادات ثَلاث: إرادة وجود اللَّفظ، وإرادة دلالتها عَلى الأمر، وإرادة الامتِثال[2].

واحتُرِز بالأُولى عَن النائم؛ إذ تَصدُر عَنه صيغة (افعَل) مِن غَير إرادة وجود اللَّفظ، وبالثانية عَن التَّهديد والتَّخيير والإكرام والإهانة ونَحوها، وبالثالِثة عَن الصِّيغة تَصدُر عَن المبَلِّغ والحاكي؛ فإنّه لا يُريد[3] الامتِثال.

واعترض عَليه: بأن فيه[4] تَهافُتا[5]؛ لأنَّ المراد بالأمر إن كانَ هُو اللَّفظ فَسَد لقَوله (وإرادة دلالتها عَلى الأمر)، واللَّفظ غَير مَدلول عَليه، وإن كانَ المعنى فَسَد لقَوله (الأمر صيغة افعَل) والمعنى ليسَ صيغة.

وقَد يُجاب: بأن المراد في أحَدهما اللَّفظ، وفي الآخَر المعنى؛ لأنَّه يُقال عَلَيهما.

وأمّا بِاعتِبار نَفس الإرادة فَقال قَوم: الأمر إرادة الفِعل[6].

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)) ولا ((ع)).

(2) ذكره الجويني في البرهان (151/1) أنه من أصل المعتزلة، ونسبه الغزالي في المستصفى (362/2) إلى محققي المعتزلة.

(3) في ((ع)): ((يرد)).

(4) في ((ظ)): ((فيها)).

(5) التهافت: التساقط قطعةً قطعة، وأكثر ما يستعمل في الشر. انظر: الصحاح (270/1-271) ولسان العرب (104/2) وتاج العروس (599/1).

(6) ذكر الآمدي في الإحكام (367/2) أنه تعريف للمعتزلة؛ ذهبوا إليه بعد كثرة الاعتراضات على =

واعترض عَليه: بأنّه لَو أنكَرَ سُلطانٌ ضَربَ سَيِّدٍ لِعَبده، مُتوعِّدا لَه بالإهلاك إن ظَهَر أنّه لا يُخالِف أمره، والسَّيِّد يَدَّعي مُخالَفة العَبد لَه في أوامره[1] لِيَدفَع عَن نَفسه الهَلاك؛ فإنّه يَأمُر عَبده بِحَضرة السُّلطان لِيَعصِيَه ويُشاهِدَ السُّلطان عِصيانَه لَه؛ فَيَزول إنكاره ويَخْلَص مِن الهَلاك؛ فهَهُنا قَد أمَرَه[2]، وإلاّ لم يَظهَر عُذره، وهُوَ مُخالَفة الأمر، ولا يُريد مِنه الفِعل؛ لأنَّه لا يُريد ما يُفضي إلى هَلاك نَفسه، وإلاّ كانَ مُريدا لِهَلاك نَفسه، وإنَّه مُحال.

وقَد أجيب عَنه: بأن مِثله يَجيء في الطَّلَب؛ لأنَّ العاقِل لا يَطلُب ما يَستَلزِم هَلاكه، وإلاّ كانَ طالِبا لِهَلاكه، وهُوَ لازِم.

وقَد يُدفَع بالمنع، إذا عَلِم أن طَلَبه لا يُفضي إلى وقوعه.

وذَكَر المصَنِّف أن الأَولى في إبطال كَون الأمر هُو الإرادة: انّه لَو كانَ الأمر هُو الإرادة لَوَقَعت المأمورات كلُّها؛ لأنَّ الإرادة تُخصِّص الفِعل بِحال حُدوثه، وإذا لم يوجَد لم يَحدُث، فَلا يُتصَوَّر تَخصيصه بِحال حُدوثه.

[صيغة الأمر]

قال والقائلون بالنفسي اختلفوا في كون الأمر له صيغة تخصه والخلاف عند المحققين في صيغة افعل والجمهور حقيقة في الوجوب أبو هاشم في الندب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك الأشعري والقاضي بالوقف فيهما وقيل مشترك فيهما وفي الإباحة وقيل للإذن المشترك في الثلاثة الشيعة مشترك في الثلاثة والتهديد لنا ثبوت الاستدلال بمطلقها على الوجوب شائعا متكررا من غير نكير كالعمل بالأخبار واعترض بأنه ظن وأجيب بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور في مدلول اللفظ وإلا تعذر العمل بأكثر الظواهر وأيضا ﴿ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك﴾ والمراد قوله تعالى ﴿اسجدوا﴾ وأيضا ﴿إذا قيل لهم اركعوا﴾ ذم على مخالفة أمره وأيضا تارك المأمور به عاص بدليل ﴿أفعصيت أمري﴾ وأيضا ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ والتهديد دليل الوجوب واعترض بأن المخالفة حمله على مخالفه من إيجاب وندب وهو بعيد قولهم مطلق قلنا بل عام وأيضا نقطع بأن السيد

التعريفات السابقة.

(1) في ((ع)): ((أمره)).

(2) في ((ع)): ((أمر به)).

إذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة[1] أو إشارة فلم يفعل عد عاصيا واستدل بأن الاشتراك خلاف الأصل فثبت ظهوره في أحد الأربعة والتهديد والإباحة بعيد والقطع بالفرق بين ندبتك إلى أن تسقيني وبين اسقني ولا فرق إلا اللوم وهو ضعيف لأنهم إن سلموا الفرق فلأن ندبتك نص واسقني محتمل

أقول: القائلون بالكَلام النَّفسيّ اختَلفوا في أن الأمر هل لَه صيغة تَخُصّه[2]؟

قال إمام الحَرَمَين وغَيره مِن المحقِّقين: هَذه التَّرجَمة خَطَأ؛ فإنّه لا يُختَلَف في أن التَّعبير عَنه مُمكِن مُطلقاً ومقيداً في وُجوب أو نَدب، مِثل: (أَوْجَبت) و(نَدَبْت) و(حَتَمْت)[3] و(سَنَنْت)، قالوا: والخِلاف إنَّما هُو في صيغة (افعَل) وما في مَعناها[4].

فَقال الجُمهور: إنَّها حَقيقة في الوجوب فقَط[5].

وقال أبو هاشم: في النَّدب فقَط[6].

(1) في ((ع)): ((بكناية))، وسيأتي فيه كلام عند موضعه من الشرح.

(2) انظر: التقريب (2/10-16، 26-27) والمعتمد (1/49، 50) والبرهان (1/156) والإحكام للباجي (ص190) والإحكام لابن حزم (1/275) والعدة (1/214) والمستصفى (1/419) والمحصول (2/41-44) والإحكام للآمدي (2/366) وشرح تنقيح الفصول (ص27) والبحر المحيط (2/352) وشرح الكوكب المنير (3/13) وأصول السرخسي (1/15) وميزان الأصول (ص97) وكشف الأسرار (1/240، 255).

(3) في ((ظ)) و ((ع)): ((ختمت)).

(4) انظر: البرهان (1/156)، أما على القول بالكلام النفسي فلأن معناه حينئذٍ: أن الأمر القائم بالنفس هل صيغت له عبارة مشعرة به، ولا يختلف في إمكان التعبير عن الأمر القائم بالنفس كما ذكره الشارح. وأما على مذهب من لا يقول بالكلام النفسي فالصيغة هي الأمر نفسه، فإضافتها إليه من إضافة الشيء إلى نفسه. و صرح الغزالي كذلك بخطإ الترجمة. انظر: المستصفى (1/417). وقال الآمدي في الإحكام (2/366): ((واعلم أنه لا وجه لاستبعاد هذا الخلاف)). وذكر جواز ورود الخلاف في نحو ما أخرجاه مثل (أنتم مأمورون) و(أمرتكم) لأن الخبر قد يستعمل في الإنشاء... وذكر ابن النجار أيضاً تصحيح بعض الحنابلة للترجمة. انظر: شرح الكوكب المنير (3/14).

(5) انظر لمذهب الجمهور: المراجع السابقة في أول المسألة.

(6) نسبه إليه الرازي في المحصول والآمدي في الإحكام، أما أبو الحسين في المعتمد فنسب القول بأنه =

وقيل: للطَّلَب، وهُوَ القَدر المشترَك بَين الوجوب والنَّدب[1].

وقيل: مُشترَك بَين الوجوب والنَّدب اشتِراكا لَفظيّا[2].

وقال الأشعَريّ والقاضي بالوَقف [فيهما][3]، أي: لا نَدرى أَهُوَ للوجوب أو النَّدب[4].

وقيل: مُشترَك بَين ثَلاثة مَعان: الوجوب والنَّدب والإباحة.

وقيل: للقَدر المشترَك بَين الثَّلاثة، وهُوَ الإذن[5].

وقالت الشِّيعة: هُو مُشترَك بَين أربَعة أمور: الوجوب والنَّدب والإباحة

حقيقة في النَّدب إلى قوم غير أبي هاشم، ثم ذكر عن أبي هاشم أن صيغة الأمر تقتضي الإرادة، والمتحقق منها كون الفعل ندبا فلا يتعدى إلى غيره؛ فهذا المذهب لازم عن قوله. ونسب الباجي في الإحكام القول بأنه على النَّدب إلى أبي الحسن بن المنتاب المالكي وأنه محكي عن الأبهري من المالكية. انظر: المعتمد (49/1، 50) والإحكام للباجي (ص190) والمحصول (41/2-44) والإحكام للآمدي (366/2).

(1) أبطل الجويني في البرهان المذاهب؛ ثم قال: (((افعل) طلب محض لا مساغ فيه لتقدير الترك؛ فهذا مقتضى اللفظ المجرد عن القرائن)). ونسبه الزركشي في البحر المحيط إلى أبي منصور الماتريدي. والذي في ميزان الأصول وكشف الأسرار أن مشايخ سمرقند وعلى رأسهم أبو منصور، ذهبوا إلى أنه يدل على الوجوب في العمل دون الاعتقاد؛ فلا يعتقد فيه إيجابا ولا ندبا، بل يعتقد فيه على طريق الإبهام. انظر: البرهان (156/1) والبحر المحيط (352/2) وميزان الأصول (ص97) وكشف الأسرار (240/1، 255). ويشبه أنه يكون ما نسبه إليه الزركشي هو بالنظر إلى الاعتقاد، أي يعتقد الطلب ويعمل به واجبا. والله أعلم.

(2) نسبه الرازي في المحصول (41/2-44) إلى المرتضى الشيعي، وأبطله الزركشي في البحر المحيط (368/2)، ونقل أن المحكي عنه خلاف ذلك في (367/1).

(3) زيادة من ((ص)) و ((صب)).

(4) وذكر القاضي الوقف حيث عريت الصيغة عن كل ما يدل على قصد المتكلم إلى بعض ما تحتمله الصيغة. انظر: التقريب (10/1-16، 26-27)، وهو اختيار الغزالي والآمدي. انظر: المستصفى (419/1) والإحكام للآمدي (366/2).

(5) ردد البخاري في كشف الأسرار (256/1) نسبة هذا المذهب والذي قبله إلى المرتضى الشيعي.

والتَّهديد[1].

لَنا عَلى أنّه للوجوب: ثبت أن الأئمّة الماضين كانوا يَستدِلّون بِصيغة الأمر مُطلَقة مُجرَّدة عَن القَرائن عَلى الوجوب، وقَد شاع ذَلِك وتَكرَّر ولم يُنكِر علَيهم أحَدٌ[2]، كالعَمَل بالأخبار سَواء.

فالكَلام عَليه ما تَقدَّم في الأخبار[3] تَقريرا واعتِراضا وَجَوابا.

واعترض عَليه: بأنّه ظَنّ في الأصول؛ فَلا يُجزِئ[4].

وأجيب: بِمَنع كَونه ظَنّا.

ولو سلِّم فيَكفي الظُّهور ونَقل الآحاد في مَدلولات الألفاظ، وإلاّ تَعذَّر العَمَل بأكثَر الظَّواهِر؛ إذ المقدور فيها إنَّما هُو تَحصيل الظَّنّ بِها، وأمّا القَطع فَلا سَبيل إلَيه البَتّة.

ولنا أيضا: قَوله تَعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف/12]، والمراد بِه ﴿ٱسْجُدُواْ﴾ في قَوله تَعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [البقرة/34]، هَذا السُّؤال في مَعرض الإنكار والاعتِراض، ولولا أن صيغة (اسجدوا) للوجوب لما كانَ مُتوجِّها، وكانَ لَه أن يَقول: إنَّك ما ألزَمتني؛ فَعَلامَ اللَّومُ والإنكار؟

ولنا: أيضا قَوله تَعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات/48]؛ ذمّ عَلى مُخالَفتهم للأمر، وهُوَ مَعنى الوجوب.

(1) ذكره الآمدي في الإحكام (366/2).

(2) نقله غير واحد، ومن الأمثلة المذكورة لذلك: إيجاب الصحابة الجزية على المجوس بخبر عبد الرحمن بن عوف بقوله ﷺ: ((سنوا بهم سنة أهل الكتاب)). وانظر: المعتمد (58/1) والعدة (235/1) والإحكام للباجي (ص196–197) والمستصفى (429/1) والمحصول (69/2) والإحكام للآمدي (371/2–372) وأصول السرخسي (16/1).

(3) راجع الكلام على الاستدلال بعمل السلف على حجية خبر الواحد.

(4) في ((ص)): ((يجدي)).

ولنا أيضا: أن تارِك المأمور بِه عاصٍ وكُلّ عاصٍ مُتوعَّد، وهُوَ دَليل الوجوب، أمّا الأوَّل فَلِقَوله تَعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه/93]، أي: تَرَكتَ مُقتضاه إجماعا، وأمّا الثّاني فلقَوله تَعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ [الجن/23]، والثّالِث بَيّن(1).

ولنا أيضا: قَوله تَعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور/63] هدَّد مُخالِفَ الأمر، والتَّهديد دَليل الوجوب.

واعترض عَليه بوَجهَين:

أحَدهما: أن هَذا مَبنيّ عَلى أن مُخالَفة الأمر تَرك المأمور بِه، وَليسَ كَذلِك، بَل هُو حَمله عَلى ما يُخالِفه بأن يَكون للوجوب أو النَّدب؛ فيُحمَل عَلى غَيره.

والجَواب: أن هَذا بَعيد، والظّاهِر المبتادِر إلى الفَهم إذا قيل: (خالَف أمره) أنّه تَرك المأمور بِه، فَلا يُصرَف عَنه إلاّ لِدَليل.

وثانيهما: أن قَوله: ﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ مُطلَق؛ فَلا يَعُمّ(2).

والجَواب: لا نُسلِّم أنّه مُطلَق بَل عامّ، والمصدر إذا أضيف كانَ عامّا، مِثل: ضَرْب زيد، وأكْل عَمرو(3).

ولنا أيضا: انّا نَقطَع أن السَّيّد إذا قال لِعَبده: (خِط هَذا الثّوب) – ولَو بِكِتابة(4) أو إشارة فَضلا عَن الصَّريح مِن القَول – فَلم يَفعَل؛ عُدّ عاصِيا، ولا

(1) أي: كون العاصي متوعَّدا دليلا على وجوب ما توعد عليه أمرٌ بين.

(2) الآمدي منع عموم الأمر في الآية. انظر: الإحكام (373/2)، وذكره الرازي في المحصول عند المناقشة (108/3–109)، ثم ردّ عليه بجواز الاستثناء وهو دليل العموم.

(3) وسيأتي في مبحث صيغ العموم.

(4) في ((ظ)): ((بكناية)) وهو موافق لما في المطبوع من المنتهى (ص92)، والمثبت من النسخ الأخرى موافق للمتن مع بيان المختصر (23/2) ورفع الحاجب (503/2) والردود والنقود للبابرتي (ص65)، =

مَعنى للوجوب إلاّ ذَلِك.

وقَد استُدلّ: بأن الاشتِراك خِلاف الأصل؛ فيَكون حَقيقة لأحَد الأربَعة فقَط، مجَازا في الباقي، ثُمّ [إنه][1] ليسَ حَقيقة في الإباحة ولا في التَّهديد لأنَّه بَعيد؛ إذ يَقتضي الأمر تَرجيح الفِعل قَطعاً[2]، وَليسَ لِلنَّدب أيضا؛ لأنّا نَجِد الفَرق الضَّروريّ بَين (اسقِني) و(نَدَبْتُك إلى أن تَسقِيَني)، ولا فَرق إلاّ الذَّمّ في (اسقِني)، وعَدَم الذَّمّ في (نَدَبْتُك إلى أن تَسقِيَني)، ولو كانَ لِلنَّدب لَم يَكُن فَرق، فَتَعَيَّن كَونه للوجوب، ولأنه تَحقّق الذَّمّ عَلى التَّرك، وهُوَ حَقيقة الوجوب.

وَهَذا ضَعيف؛ لأنَّهم يمَنَعون الفَرق.

وإن سَلَّموه فَلا يُسلِّمون أنّه ليسَ إلاّ الذَّمّ وعدمه، بَل هُو أنّ (نَدَبْتُك) نَصّ في النَّدب، و(اسقِني) يَحتمِل النَّدب والوجوب.

[شبه المخالفين في كون الأمر للوجوب]

قال الندب (إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم) فرده إلى مشيئتنا ورد بأنه إنما رده إلى استطاعتنا وهو معنى الوجوب مطلق الطلب ثبت[3] الرجحان ولا دليل مقيد فوجب جعله للمشترك دفعا للاشتراك قلنا بل يثبت التقييد ثم فيه إثبات اللغة بلوازم الماهيات الاشتراك يثبت الإطلاق والأصل الحقيقة القاضي لو ثبت بدليل إلى آخره قلنا بالاستقراءات المتقدمة الإذن المشترك كمطلق الطلب

أقول: هَذه شُبَه[4] المخالِفين.

فالقائلون بأنّه لِلنَّدب قالوا: قال ﷺ: ((**إذا أمَرتُكم بِشَيء فائتوا مِنه ما**

وذكر القطب الشيرازي في شرحه (268/2) أن في بعض النسخ (كناية)، قال: ((ولا يخفى أن الكتابة بالتاء أولى من الكناية بالنون)).

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(2) في ((ص)): ((مطلقا)).

(3) في ((ع)): ((يثبت)).

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((شبهة)).

استَطَعتم))[1]؛ فرَدَّه إلى مَشيئتنا، وهُوَ مَعنى النَّدب.

الجَواب: لا نُسلِّم أنّه رَدّ إلى مَشيئتنا، بَل [ردّ][2] إلى استِطاعتنا، وهُوَ مَعنى الوجوب.

والقائلون بمُطلَق الطَّلَب قالوا: ثَبَت الرُجحان بالضَّرورة مِن اللُّغة، وجَعلُه لأحدهما بِخُصوصه تَقييد مِن غَير دَليل؛ فَلا يُصار إلَيه؛ فوَجَب جَعلُه للقَدر المشترَك بَينهما دَفعاً للاشتِراك والمجاز.

الجَواب مِن وَجهَين:

أحَدهما: لا نُسلِّم أنّ جَعلَه لأحدهما تَقييد بِلا دَليل، بَل ثَبَت بأدلتنا عَلى الوجوب.

وثانيهما: انّه إثبات اللُّغة بِلَوازِم الماهِيّات؛ وذلك أنَّكم جَعَلتم الرُّجحان لازِما للوُجوب والنَّدب؛ فَجَعلتم – باعتِباره – صيغةَ الأمر لَهما، مَع احتِمال أن تَكون للمقيَّد بأحدهما، وللمشترَك بَينهما.

القائلون بأنّه مُشترَك بَينهما قالوا: ثَبَت الإطلاق عَلَيهما، والأصل في الإطلاق الحَقيقة؛ فيَكون حَقيقة فيهما، وهُوَ الاشتِراك.

الجَواب: قَد عُرِف مرارا[3]، وهُوَ أن المجاز أولى مِن الاشتِراك؛ فَلَم نُعِدْهُ[4].

القاضي – ومَذهبه التَّوقُّف – قال: لَو ثَبَت لَثَبَت بِدليل، واللازِم مُنتَف؛ لأنَّ الدَّليل: إمّا العَقل، ولا مَدخَل لَه، وإما النَّقل: وهُوَ إمّا الآحاد؛ ولا تُفيد العِلم، أو التّواتُر؛ وهُوَ يوجِب استِواء طَبَقات الباحِثين فيه؛ فَكان لا يُختَلَف فيه.

الجَواب: مَنع الحَصر، بَل هَهُنا قِسم آخَر، وهُوَ ثُبوته بالأدِلّة الاستقرائية الَّتي

(1) رواه البخاري (251/13) بهذا اللفظ، ورواه مسلم (975/2) من حديث أبي هريرة.

(2) زيادة من ((ع)).

(3) تقدم أول مرة في مباحث الحقيقة والمجاز، (تعارض المجاز والاشتراك). ثم تكرر فيما سبق، وسيتكرر فيما سيأتي.

(4) في ((ص)): ((يعده)).

قد تَقدَّمت، ومَرجِعها تَتبُّع مَظانّ استِعمال اللَّفظ والأمارات الدالة عَلى المقصود بِه عِند الإطلاق.

القائلون بأنّه للقَدر المشترَك بَين الثَّلاثة وهُوَ الإذن قالوا كما قيل في مُطلَق الطَّلَب، وهُو: انّه ثَبَت الإذن بالضَّرورة، والتَقييدُ لا دَليل عَليه، فوَجَب جَعله للمشترَك[1].

والجَواب: انّه ثَبَت التَقييد بِأدلتنا.

[دلالة صيغة الأمر على التكرار]

قال مسألة صيغة الأمر لا تدل على تكرار ولا مرة وهو مختار[2] الإمام الأستاذ للتكرار مدة العمر مع الإمكان وقال كثير للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف لنا أن المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجي ولذلك يبرأ بالمرة وأيضا فإنا قاطعون بأن المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة

أقول: صيغة الأمر بِمُجرَّدها لا تدل عَلى فعل المأمور بِه متكررا ولا عَلى فعله مرة واحِدة[3]، وهُوَ مختار إمام الحَرمَين[4].

وقال الأُستاذ أبو إسحاق: هُو للتَّكرار مُدّة العُمر، إن أمكَن[5].

(1) في ((ع)): ((للقدر المشترك)).

(2) في ((ع)): ((المختار)).

(3) انظر لهذه المسألة: مقدمة في أصول افقه لابن القصار المالكي (ص291) والتقريب (116/2-129) والمعتمد (98/1-105) والبرهان (164/1-167) والإحكام للباجي (ص201) والإحكام لابن حزم (336/1) والعدة (201/1) والمستصفى (130/1) والمحصول (98/2-107) والإحكام للآمدي (378/2-384) وشرح تنقيح الفصول (ص130) والبحر المحيط (385/2) وشرح الكوكب المنير (43/3) وأصول السرخسي (20/1) وميزان الأصول (ص112) وكشف الأسرار (282/1).

(4) قال في البرهان (المرجع السابق): ((الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال، والمرة الواحدة لا بد منها، وأنا على الوقف في الزيادة عليها، فلست أنفيه ولست أثبته، والقول في ذلك يتوقف على القرينة)). وهو اختيار الغزالي في المستصفى والرازي في المحصول، ونسبه أبو الحسين في المعتمد والزركشي في البحر المحيط إلى الأكثر. انظر: المراجع السابقة.

(5) نسبه إليه غير واحد كما في البرهان والإحكام للآمدي والبحر المحيط، وقال ابن القصار المالكي في =

وقال كَثير – مِثل أبي الحُسَين وغيره –: هُو لِلمرّة، ولا يَحتمِل التَّكرار[1].

وقيل بالوَقف، بِمَعنى لا نَدري[2].

لَنا: انّ مَدلول صيغة الأمر طَلَب حَقيقة الفِعل، والمرّة والتَّكرار بالنِّسبة إلى الحَقيقة أمر خارِجيّ؛ فيَجِب أن يَحصُل الامتِثال بالحَقيقة مَع أيِّهما حَصَل، ولا يَتقيَّد بأحدهما دون الآخَر؛ ولذلك يَبْرَأ بالمرّة الواحِدة، لا لأنّها تَدلُّ عَلى المرّة الواحِدة بِخُصوصها.

ولنا أيضا: أنا قاطِعون بأن المرّة والتَّكرار مِن صِفات الفِعل، كالقَليل والكَثير؛ لأنك تَقول: اضرِبْ ضَرباً قَليلا وكَثيرا، أو مُكرَّرا وغَيرَ مُكرَّر؛ فيَتقيَّد بصِفاته المنوَّعة، ومِن المعلوم أنّ الموصوف بالصِفات المتقابِلة لا دلالة لَه عَلى

مقدمته في أصول الفقه (ص291): ((ليس عن مالك رحمه الله في ذلك نص، ولكن مذهبه عندي يدل على تكراره إلا أن يقوم دليل))، وحكاه الباجي في الإحكام عنه وعن ابن خويز منداد المالكي، وذكره أبو يعلى وابن النجار مذهبا لأحمد وأكثر أصحابه، ونسبه السرخسي في أصوله والبخاري في كشف الأسرار إلى عامة الحنفية. انظر: البرهان (164/1–167) والإحكام للباجي (ص201) والعدة (201/1) والإحكام للآمدي (378/2–384) والبحر المحيط (385/2) وشرح الكوكب المنير (43/3) وأصول السرخسي (20/1) وميزان الأصول (ص112) وكشف الأسرار (282/1).

(1) نسبه الآمدي في الإحكام إلى أبي الحسين وكثير من الأصوليين، ونسبه الجويني في البرهان إلى الأكثرين. وذكر الباقلاني أنه أقوى المذهبين (المرة والتكرار) بعد القول بالوقف. انظر: التقريب. انظر: التقريب (116/2–129) والبرهان (164/1–167) والإحكام للآمدي (378/2–384). ونقله ابن السبكي في رفع الحاجب (511/2) عن الشيخ أبي حامد الاسفراييني في كتابه في أصول الفقه، وذكر أنه نقله عن أكثر الشافعية، وأنه يدل عليه كلام الشافعي نفسه، قال ابن السبكي: ((النقلة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار، وليس غرضهم إلا نفي التكرار والخروج عن العهدة بالمرة؛ ولذلك لم يحك أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا وإنما اقتصروا على هذا، لأنه عندهم هو نفس ذلك المذهب)).

(2) ذكر الباقلاني في التقريب: أن القول به غير ممتنع على أصل القول بالوقف في الألفاظ المحتملة، وذكر الغزالي في المستصفى أنه قياس مذهب الواقفية. انظر: التقريب. انظر: التقريب (116/2–129) والمستصفى (130/1).

خُصوصية شَيء مِنها، وإذا ثَبَت ذَلِك فمَعنى (اضرِبْ) طَلَب ضرب مّا، فَلا يَدلّ عَلى صِفة للضَّرب مِن تَكرار أو مَرّة، وهُوَ المطلوب.

وقَد يُقال: دَليلاك يُفيدان عَدم الدّلالة عَلَيهما بالمادّة؛ (فلم لا يَدلّ)[1] عَلَيهما بالصّيغة[2]؟ وهُوَ المتنازَع فيه، واحتِمالهما لا يَمنَع ظُهور أحَدهما.

[حجج القائلين الأمر يفيد التكرار]

قال الأستاذ تكرر الصوم والصلاة ورد بأن التكرار من غيره وعورض بالحج قالوا (ثبت في لا تصم) فوجب في صم لأنهما طلب رد بأنه قياس وبالفرق بأن النهي يقتضي النفي وبأن التكرار في الأمر مانع من غيره بخلاف النهي قالوا الأمر نهي عن ضده والنهي يعم فيلزم التكرار ورد بالمنع وبأن اقتضاء النهي للأضداد دائما فرع على تكرار الأمر المرة القطع بأنه إذا قال ادخل فدخل مرة (امتثل قلنا امتثل لفعل ما أمر به) لأنها من ضرورته لا أن الأمر ظاهر فيها ولا في التكرار الوقف لو ثبت إلى آخره

أقول: هذه حُجَج المخالِفين.

فالأستاذ ومُتابعوه قالوا أولاً: لَو لم يَكُن الأمر للتَّكرار لَما تكرَّر الصَّوْم والصَّلاة، وقَد تكرَّر.

الجَواب: مَنع الملازَمة؛ إذ لَعلَّ التَّكرار مِن غَيره.

وإن سُلِّم فمُعارض بالحَجّ؛ فإنّه أمر بِه ولا تَكرار.

قالوا ثانياً: ثَبَت التَّكرار في (لا تَصُم)؛ فوَجَب في (صُم)؛ لأنّهما طَلَب.

الجَواب أوّلاً: انّه قِياس في اللُّغة، وقَد بَطَل[3].

وثانِيا: بالفَرق؛ إمّا بأن النَّهي يَقتضي انتِفاءَ الحَقيقة، وهُوَ بانتِفائها في جَميع

(1) في ((ع)): ((فلا يدلان)).

(2) أي: الدليلان اللذان ذكرهما ابن الحاجب إنما يدلان على أن المصدر (وهو مادة الصيغة) لا يدل على مرة ولا على تكرار، ولا يلزم من ذلك عدم دلالة ما صيغ منه (وهو الأمر) على ذلك. انظر: حاشية التفتازاني (82/2).

(3) راجع مسألة القياس في اللغة.

الأوقات، والأمر يَقتضي إثباتَها وهُوَ يَحصُل بمَرّة، وإما بأن التَّكرار في الأمر مانِع مِن فِعل غَيره مِن المأمورات، بِخِلاف التَّكرار في النَّهي؛ إذ التُّروك تَجتمِع وتُجامِع كُلّ فِعل، بِخِلاف الأفعال.

قالوا ثالِثاً: الأمر بالشَّيء نَهي عَن ضِدّه، والنَّهي يَمنَع مِن المنهيّ عَنه دائما؛ فيَلزَم التَّكرار في المأمور بِه.

الجَواب: لا نُسلِّم أن الأمر بالشَّيء نَهي عَن ضِدّه، وسَيأتي(1).

سَلَّمنا، لكِن النَّهي بِحَسب الأمر: فإذا كانَ أمرا بالفِعل دائما كانَ نَهْيا عَن أضداده دائما، وإن كانَ أمرا بِه في وَقت ما كانَ نَهْيا عَن الأضداد في ذَلِك الوَقت؛ فإذاً كَون النَّهي الضِّمنيّ للأمر للتَّكرار فَرع كَون الأمر للتَّكرار؛ فإثباته بِه دَوْر.

القائلون بالمرّة احتَجّوا: بأنّه إذا قال السَّيِّد لِعَبده: (ادخُل الدّار)؛ فدَخَلها مَرّة؛ عُدَّ مُمتثِلا عُرفا، ولو كانَ للتَّكرار لَما عُدّ.

الجَواب: انّه إنَّما يَصير مُمتثِلا لأنَّ المأمور بِه - وهُوَ الحَقيقة - حَصَل في ضِمن المرّة، لا لأنَّ الأمر ظاهِر في المرّة بِخُصوصها؛ فإنّه غَير ظاهِر، لا فيها ولا في التَّكرار، بَل في المشترَك، ويَحصُل في ضِمنها، ولولا ذَلِك لما امتثل بالتَّكرار.

القائلون بالوَقف قالوا: لَو ثَبَت لَثَبت بِدليل، والعَقل لا مَدخَل لَه، والآحاد لا تُفيد، والتّواتُر يَمنَع الخِلاف.

الجَواب ما مَرَّ مِن الاستِقراء، وأن الظَّنّ كاف في مَدلولات الألفاظ(2).

[هل يجب تكرار الأمر المعلَّق؟]

قال مسألة الأمر إذا علق على علة ثابتة وجب تكرره(3) بتكررها اتفاقا للإجماع على اتباع

(1) انظر مسألة (الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده).

(2) سبق مثله في أثناء ذكر دليل الجمهور على أن الأمر للوجوب في مسألة هل للأمر صيغة.

(3) في ((ع)): ((تكريره)).

العلة لا للأمر فإن علق على غير علة فالمختار لا يقتضي لنا القطع بأنه إذا قال إن دخلت السوق فاشتر كذا عد ممتثلا بالمرة مقتصرا قالوا ثبت ذلك في أوامر الشرع ﴿إذا قمتم﴾ ﴿الزانية والزاني﴾ ﴿وإن كنتم جنبا﴾ قلنا في غير العلة بدليل خاص قالوا تكرر [الحكم لتكرر][1] العلة فالشرط أولى لانتفاء المشروط قلنا العلة مقتضية معلولها

أقول: القائلون بأن الأمر لا يَدلّ عَلى التَّكرار اتَّفقوا عَلى أن الأمر إذا عُلِّق عَلى عِلّة ثابِتة عِلِّيّتها[2] بالدَّليل، مِثل أن يَقول: (إنْ زَنى فاجلِدوه)؛ فالاتِّفاق عَلى أنّه يَجِب تَكرار الفِعل بِتَكرار العِلّة؛ للإجماع عَلى وُجوب اتِّباع العِلّة وإثبات الحُكم بِثُبوتها؛ فإذا تَكرَّرت تَكرَّر.

وَليسَ التَّكرار هَهُنا مُستفادا مِن الأمر؛ لِما ذَكَرنا.

فَإن عُلِّق عَلى غَير عِلّة – أي: أمر (لم تَثبُت) عِلِّيّته مِثل أن يَقول: (إذا دَخَل الشَّهر فاعتِق عَبداً مِن عَبيدي) – فالمختار أنّه لا يَقتضي تَكرار الفِعل بِتَكرار ما عُلِّق بِه[3].

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في ((ظ)): ((عليته)).

(3) والذي في أصول السرخسي وميزان الأصول وكشف الأسرار أنه لا يقتضي التكرار على كل حال، وهو الذي حكاه القرافي عن الحنفية في شرح تنقيح الفصول، وأكثر المراجع لم تقيد محل الخلاف بموضع دون آخر، وأشار الزركشي إلى الخلاف في تحرير محل النّزاع بين الرازي والآمدي، أما ابن السبكي في رفع الحاجب (516/2) فذكر أن القائل بالتكرار مراده به هنا غير مراده به في المسألة السابقة، وقال: ((أقول: الأمر لا يقتضي التكرار ولو علق بعلة ثابتة، لأني أريد بالتكرار هنا التكرار في المسألة السابقة)). مثاله: (اجلد الزاني) القائل بالتكرار هنا يقصد تكرار الجلد كلما تكرر الزنا، وليس تكرار الجلد بالزنية الواحدة، وهو معنى التكرار في المسألة السابقة. انظر: التقريب (130/2–138) والمعتمد (106/1) والإحكام للباجي (ص204) والعدة (264/1) والمستصفى (7/2–8) والمحصول (107/2–113) والإحكام للآمدي (384/2–387) وشرح تنقيح الفصول (ص131) والبحر المحيط (388/2) وشرح الكوكب المنير (46/3) وأصول السرخسي (20/1) وميزان الأصول (ص126) وكشف الأسرار (283/1).

لَنا: انّ السَّيِّد إذا قال لِعَبده: (إن دَخلتَ السّوق فاشتَرْ كَذا)، فاشتراه مَرّة مُقتصِراً عَليها غَير مُكرِّر لَها بِتَكرار دُخول السّوق؛ عُدَّ ممتثلا، وذلك مَعلوم قَطعا، ولو وجَب تَكرُّر[1] الفِعل بتكرُّر[2] ما علِّق بِه لما كانَ كَذلِك.

القائلون بأنّه يَتكرَّر في غَير العِلّة قالوا: ثَبَت ذَلِك – أي: تكرُّر الفِعل بِتَكرُّر ما علِّق بِه – في أوامِر الشَّرع، نَحو: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾ [المائدة/6]، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ﴾ [النور/2]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ﴾ [المائدة/38]، ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة/6]، والاستِقراء يَدلّ عَلى أنّه فُهِم التَّكرار مِن نَفس التَّعليق.

الجَواب: أمّا ما ثَبَت عِلّيّته – مِثل الزّنا والسَّرقة والجَنابة[3] – فَليسَ مَحلّ[4] النّزاع، وأمّا غَيره فَلا يَثبُت فيه التَّكرار إلاّ بِدَليل خاصّ؛ ولذلك لم يَتكرَّر الحَجّ وإن عُلِّق بالاستِطاعة.

القائلون بأنّه لا يتَكرَّر [في العِلّة][5] قالوا: لَو تكرَّر الفِعل بِتكرُّر العِلّة لَتكرَّر

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((تكرار)).

(2) في ((ص)): ((بكرار)).

(3) الجنابة من موجبات الغسل، فهي علة للغسل توجبه كلما وجدت، ويصير المرء جُنُبا بالجماع، وللفقهاء فيه تفصيلات، ينظر: البناية شرح الهداية للعيني (266/1) وجامع الأمهات لابن الحاجب (ص60) والمنهاج للنووي (109/1) والمغني لابن قدامة (287/1).

(4) في ((ص)): ((بمحل)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)). وسبق في تحرير محل النّزاع عند المصنف والشارح أن التكرار مع العلة محل اتفاق، فيشكل أن يورد هنا دليلا على القول بعدم التكرار في العلة؛ لأنه لم يعهد منه نصبه الأدلة على محل الوفاق هكذا، وقوله (القائلون) هنا يدل على الخلاف كما عهد عنه في مثله، لذا جعل الشارحين هذا دليلا لمن قال بالتكرار في غير العلة؛ قالوا: إذا تكرر الأمر بالتعليق بالعلة فليتكرر بالتعليق على غير العلة، وهو الذي في المنتهى، ثم إن لفظة (قالوا) السابق قبل هذا في المتن جعله الشارح للقائلين بالتكرر في غير العلة ثم جعله لفظة (قالوا) الثانية لغيرهم وهو أمر غير معهود مثله في هذا المختصر. انظر: المنتهى (ص93-94) وشرح القطب الشيرازي (281/2) وبيان المختصر =

بِتكرُّر الشَّرط بِالطَّريق الأَولى؛ إذ الشَّرط يَلزَم مِن عَدَمِه عَدمُ المشروط، بِخِلاف العِلّة؛ لجَواز أن يَخلفها عِلّة أخرى، كما يَجِيء في تَعليل الحُكم بِعِلّتَين مُستقِلَّتَين(1).

الجَواب: التَّكرُّر في العِلّة إنَّما كانَ بِاعتِبار أن وجوده مُقتَض لِوجود المعلول، وذلك مُنتَف في الشَّرط؛ فَإن وجوده لا يَقتضي وجود المشروط، واقتِضاء انتِفائه بانتِفائه لا يوجِب التَّكرُّر(2) بِتَكرُّره.

[هل صيغة الأمر تدل على الفور؟]

قال مسألة القائلون بالتكرار قائلون بالفور ومن قال (بالمرة يبرأ)(3) قال بعضهم للفور وقال القاضي إما الفور وإما العزم وقال الإمام بالوقف لغة فإن بادر امتثل وقيل بالوقف وإن بادر وعن الشافعي ما اختير في التكرار وهو الصحيح لنا ما تقدم الفور لو قال اسقني وأخر عد عاصيا قلنا للقرينة قالوا كل مخبر أو منشئ فقصده الحاضر مثل زيد قائم وأنت طالق رد بأنه قياس وبالفرق بأن في هذا استقبالا قطعا قالوا طلب كالنهي والأمر نهي عن ضده وقد (تقدما قالوا)(4) ﴿ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك﴾ فذم على ترك البدار قلنا لقوله ﴿فإذا سويته﴾ قالوا لو كان التأخير مشروعا لوجب أن يكون إلى وقت معين ورد بأنه يلزم لو صرح بالجواز وبأنه إنما يلزم أن لو كان التأخير معينا وأما في الجواز فلا لأنه متمكن من الامتثال قالوا [قال](5) تعالى ﴿سارعوا﴾ ﴿فاستبقوا﴾ قلنا محمول على الأفضلية وإلا لم يكن مسارعا القاضي ما تقدم في الموسع الإمام الطلب متحقق والتأخير مشكوك فوجب البدار وأجيب بأنه غير مشكوك

(38/2–40)، وانظر: حاشية التفتازاني (83/2) والنقود والردود (127/4/2). وذكر الكرماني (المرجع السابق) أنه في بعض نسخ الشرح: (القائلون بأنه يتكرر في غير العلة) وهو موافق لما في المنتهى والشروح المذكورة. وفي حاشية التفتازاني والنقود والردود (المرجعين السابقين) أن سبب إيراد الشارح للدليل على هذا الوجه من أجل أن يستقيم الوضع للقياس المنطقي في استعمال (لو).

(1) انظر تعليل الحكم بعلتين مستقلتين، في دليل القياس.

(2) في ((ص)): ((التكرار)).

(3) في ((ع)): ((المرة تبرئ))، وهو موافق للمتن مع بيان المختصر (40/2) ورفع الحاجب (518/2).

(4) في ((ع)): ((تقدم ما قالوا)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

أقول: كُلّ مَن قال بأن الأمر للتّكرار قال بأنّه لِلفَوْر[1].

وأمّا القائلون بأن البَراءة تَحصُل بالمرّة - سَواء كانَ لَها بِخُصوصها أم لا - فَقال بَعضهم: إنه للفَوْر، فَلَو أخّر عصى[2].

وقال القاضي: يُقضى بالفَوْر إمّا الفِعل في الحال، أو العَزم عَلى الفِعل في ثاني الحال[3].

وقال إمام الحَرَمَين بالوَقف في مَدلوله لُغة، أَهُوَ الفَوْر أم لا؟ لكِنّه لَو بادَر إلى الفِعل بالفَوْر حَصَل الامتِثال؛ فإنّه مُمتثِل سَواء كانَ للفَوْر أو للقَدر المشترَك، وأمّا وُجوب التَّراخي فَغَير مُحتمَل[4].

وقيل بالوَقف فيه لُغة، وفي الامتِثال بِه إن بادَر؛ لاحتِمال وُجوب

(1) انظر للمسألة: مقدمة في أصول الفقه لابن القصار المالكي (ص288) والتقريب (2/208-226) والمعتمد (1/111) والبرهان (1/168-178) والإحكام للباجي (ص212) والعدة (1/281) والإحكام لابن حزم (1/275، 313) والمستصفى (2/9-10) والمحصول (2/113-121) والإحكام للآمدي (2/378-392) وشرح تنقيح الفصول (ص128) والبحر المحيط (2/396) وشرح الكوكب المنير (3/48) وأصول السرخسي (1/26) وكشف الأسرار (1/520).

(2) وهو مذهب أكثر المالكية والحنابلة وقطع به ابن حزم. انظر: مقدمة في أصول الفقه لابن القصار والإحكام للباجي وشرح تنقيح الفصول والعدة وشرح الكوكب المنير والإحكام لابن حزم. انظر: المراجع السابقة. ونسبه غير واحد إلى الحنفية أو أكثرهم، انظر: المعتمد والبرهان والإحكام للباجي والإحكام للآمدي والمحصول وشرح تنقيح الفصول، لكن الذي في أصول البزدوي مع كشف الأسرار وأصول السرخسي نسبة القول بالفور إلى أبي الحسن الكرخي وبعض الحنفية، أما التراخي فذكر البزدوي أنه مذهب أكثر الحنفية، وذكر السرخسي أنه الصحيح من مذهب علماء الحنفية. انظر: المراجع كما سبقت.

(3) نص على دلالته على جواز التراخي في التقريب، وأيد الزركشي في البحر المحيط (2/396) أنه مذهبه، ونتيجة مذهبه كما يؤخذ من ردوده ومناقشاته في المسألة: التراخي بشرط العزم على الفعل، أفاده محقق التقريب (2/218).

(4) انظر: البرهان (1/168-178)؛ اختار أن المبادر ممتثل وتوقف في المؤخر.

التَّراخي[1].

ورُوي عَن الشّافِعيّ – رَحِمه الله – مِثل ما اختَرناه في كَونه للتَّكرار، وهُوَ أنّه لا يَدلّ عَلى الفَوْر ولا عَلى التَّراخي، بَل عَلى مُطلَق الفِعل، وأيّهما حَصَل كانَ مُجزِئا، وَهَذا هُو الصَّحيح[2].

لَنا: مِثل ما تَقدَّم في التَّكرار[3] مِن أنّ المطلوب طَلَب حَقيقة الفِعل، والفَوْر والتَّراخي خارِجان[4].

وأن الفَوْر والتَّراخي مِن صِفات الفِعل؛ فَلا دلالة عَلَيهما.

القائلون بالفَوْر قالوا أولاً: لَو قال لِعَبده: (اسقِني)، وأخَّر مِن غَير عُذرٍ؛ عُدَّ عاصِيا، هَذا مَعلوم مِن العُرف، ولولا أنّه للفَوْر لما عُدَّ عاصِيا.

الجَواب: أن ذَلِك إنَّما فُهم بالقَرينة، وهُوَ أنّه مَعلوم عادة أنّ طَلَب السّقي يَكون عِند الحاجة إلَيه عاجِلا، والكَلام فيما كانت الصِّيغة مُجرَّدة.

قالوا ثانياً: كُلّ مُخبِر – كالقائل: (زَيد قائم، وعَمرو في الدّار) – وكُلّ مُنشِئ – كالقائل: (أنت طالِق، وهُوَ حُرّ) – فَإنما يَقصِد الزَّمان الحاضِر[5]؛ فكَذلِك الأمر، إلحاقا لَه بالأعَمّ الأغلَب.

(1) ذكره الآمدي من غير نسبة وقال عنه: ((وخالف في ذلك إجماع السلف)).

(2) واختاره الغزالي والرازي والآمدي، ونسبه الزركشي إلى جمهور الشافعية، وحمل عليه قول من قال منهم بالتراخي، وممن نسب هذا إلى الشافعي نفسه إمام الحرمين في البرهان، وهو قول أبي علي وأبي هاشم من المعتزلة. انظر: البرهان (168/1–178) والمستصفى (9/2–10) والمحصول (113/2–121) والإحكام للآمدي (378/2–392) والبحر المحيط (396/2).

(3) راجع مسألة دلالة صيغة الأمر على التكرار قريبا.

(4) هكذا في ((ظ))، وهو موافق لبيان المختصر (42/2)، وفي النسخ الأخرى والمنتهى (ص94) ورفع الحاجب (521/2): ((خارجي))، وتقديره: (كل منهما خارجي).

(5) جملة (فإنما يقصد..) في موقع خبر (كل مخبر)، أي: كل مخبر وكل منشئ يقصد الحاضِر دون زمن آخر.

الجَواب أولاً: انه قِياس فِي اللُّغة؛ لأنّك تَقيس الأمر فِي إفادته للفَوْر عَلى غَيره مِن الخَبَر والإنشاء، وقَد عَلِمت أنّه غَير جائز[1].

وثانياً: بالفَرق بَينهما بأن الأمر فيه دلالة عَلى الاستِقبال قَطعا؛ فَلا يُمكِن تَوجُّهه إلى الحال؛ لأنَّ الحاصِل لا يُطلب، بَل إلى الاستِقبال إمّا مُطلقاً وإما الأقرَب إلى الحال، وكِلاهما مُحتمَل؛ فَلا يُصار إلَيه إلاّ لِدَليل.

قالوا ثالِثاً: النَّهي يُفيد الفَوْر؛ فيُفيده الأمر؛ لأنَّه طَلَب مِثله.

وقالوا أيضا: الأمر بالشَّيء نَهي عَن أضداده، وهُوَ يَقتضي الفَوْر.

وقد تَقدَّم[2] تَقريرهما، والجَواب عنهما أيضا قد تَقدَّم؛ فَلا نُعيدهما.

وقالوا رابعاً: قال تَعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف/12]؛ فذَمّ عَلى تَرك المبادَرة؛ فدَلّ عَلى أنّه للفَوْر، وإلاّ لم يَتوجَّه الذَّمّ عَليه، وكانَ لَه أن يُجيب بأنَّك ما أمَرتَني بالبِدار وَسْوف أسجُد.

الجَواب: أن ذَلِك لأنَّه أمر مُقيَّد بوقت مُعَيَّن، ولم يوجَد فيه؛ بِدَليل قَوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر/29].

قالوا خامِساً: لَو كانَ التَّأخير مَشروعا لوَجَب أن يَكون إلى وَقت مُعَيَّن، واللازِم مُنتَف؛ أمّا الملازَمة فإذ لولاه لَكانَ إلى آخِر أزمِنة الإمكان اتِّفاقا، ولا يَستقيم؛ لأنَّه غَير مَعلوم، والجَهل بِه يَستَلزِم تكليف المحال، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فإذْ لا إشعار بِه فِي الأمر، ولا دَليل مِن خارِج.

الجَواب أولاً: بالنَّقض بِما لَو صرَح بجَواز التَّأخير؛ إذ لا خِلاف فِي إمكانه.

وثانياً: بأنّه إنَّما يَلزَم لَو كانَ التَّأخير مُتعيّنا؛ فيَجِب تَعريف[3] وقته الَّذي يُؤخّر إلَيه ويَفعَله فيه، وأمّا إذا كانَ جائزا فَلا؛ لأنَّه مُتمكِّن مِن الامتِثال بالمبادَرة؛ فَلا يَلزَم التَّكليف بالمحال.

---

(1) وذلك في مبادئ اللغة، (القياس في اللغة).

(2) تقدم مثلهما في استدلال القائلين إن الأمر يفيد التكرار.

(3) في ((ص)): ((تعيين)).

قالوا سادِساً: قال الله تَعالى: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران/133]، والمراد سَبَبها اتِّفاقا، وهُوَ فِعل المأمور بِه؛ فيَجِب المسارَعة إلَيه، وقال تَعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة/148]، وفِعل المأمور بِه مِن الخَيرات؛ فيَجِب الاستِباق إلَيه، وإنّما تتَحقّق المسارَعة والاستِباق بأن يُفعَل بالفَوْر.

الجَواب: أن ذَلِك محمول عَلى أفضليّة المسارَعة والاستِباق، لا عَلى وجوبهما، وإلاّ وجَب الفَوْر؛ فلم يَكُن مُسارعا ومُستبِقا؛ لأنّهما إنَّما يُتصوَّران في الموسَّع دون المضيَّق[1]، لا يُقال لمن قيل لَه (صُم غَدا)؛ فَصام: إنّه مُسارِع إلَيه، أو استَبَق.

القاضي احتَجّ بِما تَقدَّم في الواجِب الموسَّع مِن أنّه ثَبَت في الفِعل والعَزم حُكم خِصال الكَفّارة.

والجَواب ما مَرّ[2] مِن أنّه يُطيع بِخُصوص الفِعل، ويَجِب العَزم مِن حَيث هُو مِن أحكام الإيمان.

الإمام قال: طَلَب الفِعل مُحقَّق، وجَواز التَّأخير مَشكوك فيه؛ لاحتِمال أن يَكون للفَوْر فيَعصي بالتَّأخير؛ فوجَب البِدار إلَيه؛ ليَخرُج عَن العُهدة بيَقين.

الجَواب: أن جَواز التَّأخير لا نُسلِّم أنّه مَشكوك فيه، بَل التَّأخير جائز حَقّا[3]؛ بِما ذَكَرنا مِن الأدلّة.

(1) ويدل عليه سياق آية البقرة؛ فإنه في استقبال القبلة بالصلاة، وهي موسعة. انظر: تفسير القرطبي (165/2). وإن كان الأولى أن تكون الآية عامة في كل ما يوجب المغفرة والرضوان أن يسارع إليه ويستَبَق. وانظر: تفسير البغوي (164/1، 104/2) وزاد المسير لابن الجوزي (159/1، 459) وتفسير القرطبي (203/4) وتفسير ابن كثير (98/2). والله أعلم.

(2) راجع حجة القاضي والجواب عنها في الواجب الموسع.

(3) في ((ع)): ((حتما)).

[هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟]

قال مسألة اختيار الإمام والغزالي أن الأمر بشيء معين ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا وقال القاضي ومتابعوه نهي عن ضده ثم قال يتضمنه ثم اقتصر قوم وقال القاضي والنهي كذلك فيهما ثم منهم من خص الوجوب دون الندب لنا لو كان الأمر نهيا عن الضد أو يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لأنه مطلوب النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما واعترض بأن المراد الضد العام وتعقله حاصل لأنه لو كان عليه لم يطلبه وأجيب بأن طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح

أقول: قَد اختُلِف فِي الأمر بالشَّيء هَل هُو نَهي عَن ضِدّه[1]؟

وَليسَ الكَلام فِي هَذَين المفهومَين؛ لِتَغايُرهما؛ لاختِلاف الإضافة قَطعا، ولا في اللَّفظ، إنَّما النِّزاع في أن الشَّيء المعيَّن إذا أُمِرَ بِه فهل ذَلِك الأمر نَهي عَن الشَّيء المعيَّن المضادّ لَه أوْ لا؟ فإذا قال: (تَحَرَّكْ) فَهل هُو في المعنى بِمَثابة أن يَقول: (لا تَسكنْ)؟

فاختِيار الإمام والغَزاليّ[2]: انّه ليسَ نَفس النَّهي عَن ضِدّه، ولا يَتضمَّنه عَقلاً أيضا.

وهُوَ المختار.

وقال القاضي ومُتابِعوه أوَّلا: إنه نَفس النَّهي عَن ضِدّه، وقالوا آخِرا: إنه يَتضمَّنه[3].

---

(1) انظر: التقريب (198/2-207) والمعتمد (97/1-98) والبرهان (179/1-182) والإحكام للباجي (ص228) والعدة (368/2، 430/2) والإحكام لابن حزم (333/1-335) والمستصفى (81/1-82) والوصول إلى الأصول (164/1) والمحصول لابن العربي (ص63) والمحصول (199/2-201) والإحكام للآمدي (393/2-395) وشرح تنقيح الفصول (ص135-136) والبحر المحيط (416/2، 421) وشرح الكوكب المنير (54/3،51) وميزان الأصول (ص143، 144) وكشف الأسرار (603/1).

(2) انظر: البرهان والمستصفى كما سبقا، وهو قول جمهور المعتزلة كما في المعتمد، لكن الجويني نسب إليهم أنه ضده بالاقتضاء والتضمن كالمذهب الآخر للباقلاني. انظر: المراجع كما سبقت قريبا.

(3) أما الأول فصرح به الباقلاني في التقريب (198/2)، وأما الآخر فقال الجويني في البرهان (179/1): ((والذي مال إليه القاضي في آخر مصنفاته أن الأمر في عينه لا يكون نهيا، ولكنه يتضمنه =

ثُمّ اقتَصر قَوم عَلى هَذا(1)، وزاد القاضي ومُتابِعوه عَليه فقالوا: والنَّهي كَذلِك في الوَجهَين، فقالوا أولا: النَّهي عَن الشَّيء نَفس الأمر بضِدّه(2)، وآخرا: إنه يَتضمَّنه.

ثُمّ القائلون بأن الأمر بالشَّيء نَهي عَن الضِّدّ – عَلى الوَجهَين – مِنهم مَن عمَّم القَول في أمر الوجوب والنَّدب؛ فجَعَلهما نَهيا عَن الضِّدّ تَحريما وتَنْزيها(3)، ومِنهم مَن خصَّص أمرَ الوجوب فجَعَله نَهيا عَن الضِّدّ تَحريما دون النَّدب.

لَنا: لَو كانَ الأمر بالشَّيء نَهيا عَن ضِدّه أو مُتضمِّنا لَه لَم يَحصُل بِدون تَعقُّل الضِّدّ والكَفّ عَنه، واللازِم مُنتَف؛ أمّا الملازَمة فَلأنَّ الكَفّ عَن الضِّدّ هُو مَطلوب النَّهي ويَمتنِع أن يَكون المتكلِّم طالِبا لأمر لا يَشعُر بِه؛ فيَكون الكَفّ عَن الضِّدّ مُتعقّلا لَه، وما ذَلِك إلاّ بِتَعقُّل مُفردَيه، وَهُما الضِّدّ والكَفّ عَنه، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فلأنا نقطع بطلب حُصول الفِعل مَع الذهول عَن الضِّدّ والكَفّ عَنه.

واعترض [عَليه]: بأن المراد بالضِّدّ هَهُنا هُو الضِّدّ العامّ، لا الأضداد الجُزئيّة،

ويقتضيه)). وكونه نهيا عن ضده من جهة المعنى مذهب أكثر المالكية والحنابلة. كما في الإحكام للباجي وشرح تنقيح الفصول والعدة وشرح الكوكب المنير، وأطلق القول بأنه نهي عن ضده منسوبا إلى الحنفية في أصول البزدوي وميزان الأصول. وصرح به ابن حزم في الإحكام. انظر: الإحكام للباجي (ص228) والعدة (368/2، 430/2) والإحكام لابن حزم (333/1–335)، شرح تنقيح الفصول (ص135–136) وشرح الكوكب المنير (51/3، 54) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (603/1) وميزان الأصول (ص143، 144).

(1) قال ابن أمير الحاج إنه معزوّ إلى أبي الحسن الأشعري ومتابعته. انظر: التقرير والتحبير (321/1)، وسيأتي أنه مذهب أبي هاشم المعتزلي عند ذكر الشارح لدليله.

(2) قال في التقريب (200/2): ((أما النهي عن الشيء فإنه لا بد أن يكون أمرا بالدخول في ضده إن كان ذا ضد واحد، أو بعض أضداده إن كانت له أضداد))، وانظر: القواطع (233/2) والمراجع السابقة في أول المسألة.

(3) ذكر ابن النجار في شرح الكوكب المنير (51/3، 54) أنه مذهب أبي يعلى وغيره من الحنابلة والأكثر.

والَّذي يُذهَل عَنه هُو الأضداد الجُزئيّة[1]، وأمّا الضِّدّ العامّ فتَعقُّله حاصِل؛ لأنَّ المأمور لَو كانَ عَلى الفِعل ومُلتبِسا[2] بِه لم يَطلُبه الآمر مِنه؛ لأنَّه طَلَب الحاصِل، فإذاً إنَّما يَطلُبه إذا عَلِم أنّه مُلتبِس[3] بضِدّه لا بِه، وإنه يَستَلزِم تَعقُّل ضِدّه.

الجَواب: انَّما يطلب مِنه الفِعل في المستقبَل؛ فَلا يمنَع الالتباس بِه في الحال؛ فيطلب مِنه أن يوجِده في ثاني الحال كما يوجِده في الحال.

ولو سُلِّم فالكَفّ واضِح؛ يُعلَم بالمشاهَدة، ولا حاجة في العِلم بِه إلى العِلم بفِعل الضِّدّ، وإنّما[4] يَلزَم النَّهي عَن الكَفّ، وذلك واضِح، ولا نِزاع لَنا فيه؛ فَلا يَصلُح مَوْرِدا للنِّزاع والاحتِجاج.

[أدلة الباقلاني على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده]

قال القاضي لو لم يكن إياه لكان ضدا أو مثلا أو خلافا لأنهما إما أن يتساويا في صفات النفس أو لا الثاني إما أن يتنافيا بأنفسهما أو لا فلو كانا (ضدين أو مثلين) لم يجتمعا ولو كانا خلافين لجاز أحدهما مع ضد الآخر وخلافه لأنه حكم الخلافين ويستحيل الأمر مع ضد النهي عن ضده وهو الأمر بضده لأنهما نقيضان أو تكليف بغير الممكن وأجيب إن أراد بطلب ترك ضده طلب الكف منع لازمهما عنده فقد يتلازم الخلافان فيستحيل ذلك وقد يكون كل منهما ضد ضد الآخر كالظن والشك فإنهما معا ضد العلم وإن أراد بترك ضده عين الفعل المأمور به رجع النزاع لفظيا في تسميته تركا ثم في تسمية طلبه نهيا القاضي أيضا السكون عين ترك الحركة فطلب السكون [طلب] ترك الحركة وأجيب بما تقدم

---

(1) في ((ع)): ((والجزئية)).

(2) في ((ص)) و ((ع)): ((ومتلبسا))، واختيار المثبت من أجل قوله بعدُ: (فلا يمنع الالتباس به) في جميع النسخ، وهو يؤيد أن الشارح عبر بالالتباس لا بالتلبس، لكن الأولى لغة النسخة الأخرى (ومتلبسا)؛ لأن الذي في كتب اللغة: (تَلَبَّسَ بالأمر أو الثوب ونحوهما يتلبس به): أي اختلط به، وأما التبس فيقال: (التبس الأمر عليه) بمعنى اشتبه عليه واختلط. انظر: تهذيب اللغة (442/12-445) والصحاح (974/3) ومقاييس اللغة (230/5) ولسان العرب (203/6-204) والقاموس المحيط مع تاج العروس (239/4) والمصباح المنير (ص548).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((متلبس)).

(4) في ((ظ)) أصلحه من المثبت إلى: ((أو إنما))، والمثبت من النسخ الأخرى.

أقول: احتَجّ القاضي عَلى أن الأمر بالشَّيء هُو النَّهي عَن ضِدّه: بأنّه لَو لم يَكُن نَفسه لَكان إمّا مِثله أو ضِدّه أو خِلافه، واللازِم بأقسامه باطِل.

أمّا الملازَمة فَلأنَّ كُلّ مُتغايرَين إمّا [أن][1] يَتساوَيا في صِفات النَّفس أوْ لا، والمعْنِيّ بِصِفات النَّفس ما لا يَحتاج الوَصف بِه إلى تَعقُّل أمر زائد، كالإنسانية للإنسان، والحَقيقة والوجود والشَّيئِيّة لَه، بِخِلاف الحُدوث والتَّحَيُّز[2]؛ فَإن تَساوَيا فيها فَمِثلان كسَوادَين أو بَياضَين، وإلاّ فإما أن يَتنافَيا بأنفُسهما – أي: يَمتنِع اجتِماعها في مَحلّ واحِد بالنَّظَر إلى ذَاتَيهما[3] – أوْ لا؛ فَإن تَنافَيا بأنفُسهما فَضِدّان، كالسَّواد والبَياض، وإلاّ فَخِلافان، كالسَّواد والحَلاوة[4].

وأمّا انتِفاء اللاّزِم بأقسامه فلأنّهما لَو كانا ضِدَّين أو مِثلَين لم يَجتَمِعا في مَحلّ واحِد، وَهُما يَجتَمِعان؛ إذ جَواز الأمر بالشَّيء والنَّهي عَن ضِدّه مَعا ووقوعه ضَروريّ، ولو كانا خِلافَين لَجاز اجتِماع كُلّ واحِد مِنهما مَع ضِدّ الآخَر ومَع خِلافه؛ لأنَّ الخِلافَين حُكمهما ذَلِك، كما يَجتمِع السَّواد – وهُوَ خِلاف [الحَلاوة – مَع][5] الحُموضة ومَع الرّائحة؛ فكان يَجوز أن يَجتمِع الأمر بالشَّيء مَع ضِدّ النَّهي عَن ضِدّه وهُوَ الأمر بضِدّه، لكِن ذَلِك مُحال؛ إمّا لأنّهما نَقيضان؛ إذ يُعدّ (افعَل هَذا، وافعَل ضِدّه) أمرا مُتناقِضا، كما يُعدّ (فَعَلَهُ وفَعَلَ ضِدَّهُ) خَبَرا مُتناقِضا، وإما لأنَّه تَكليف بِغَير الممكِن، وإنَّه مُحال.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(2) وتسمى: صفات النفس أو الصفات النفسية، أي أنها تدل على الذات دون أي معنى زائد عليها. وتقابلها الصفات المعنوية كالحدوث والتحيز. انظر: المواقف للشارح (ص96) وكشاف اصطلاحات الفنون (340/4) والمعجم الفلسفي (728/1).

(3) في ((ع)): ((ذاتهما)).

(4) وانظر لتعريف المثلين والخلافين: الحدود في الأصول لابن فورك (ص91-92).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

الجَواب: أن يُقال لَه: ما تُريد بِقَولك (هُو طَلَب لِتَرك ضِدّه)؟ أتُريد بِه أنّه طَلَب الكَفّ عَن ضِدّه، أو طَلَب فِعل ضِدّ ضِدّه الَّذي هُو نَفس الفِعل المأمور بِه؟

فَإن أراد طَلَب الكفّ مُنِع ما زَعَم أنّه لازِم للخِلافَين، وهُوَ اجتِماع كُلّ مَع ضِدّ الآخَر وخِلافه؛ وذلك لأنَّ الخِلافَين قَد يَكونان مُتلازمَين؛ فيَستحيل فيهما ذَلِك؛ لأنَّ اجتِماع أحَد المتلازِمَين مَع الشَّيء يوجِب اجتِماع الآخَر مَعه؛ فيَلزَم اجتِماع كُلّ مَع ضِدّه، وإنَّه مُحال، وأيضاً فَقَد يَكون كُلّ مِن الخِلافَين ضِدّاً لضِدّ الآخَر، ولا بُعدَ في أن يَكون الشَّيء ضِدّاً لأمر ولِضِدّه، كما أن العِلم ضِدّ لِلشَّكّ ولضِدّه، وهُوَ الظَّنّ، وإذا جاز ذَلِك فَلا يَجِب اجتِماعه مَع ضِدّ الآخَر.

هَذا إذا أراد طَلَب الكَفّ، وإن أراد بِه فِعل ضِدّ ضِدّه – وهُوَ عَين الفِعل المأمور بِه، كما يُشعِر بِه استِدلالُه الثّاني – رَجَع النِّزاع لَفظيّا في تَسمية فِعل المأمور بِه تَركا لِضِدّه، وفي تَسمية طَلَبه نَهيا، وكانَ طَرِيق ثُبوته النَّقل لُغة، ولم يَثبُت، وعَلى تَقدير ثُبوته يَكون حاصِله أن الأمر بالشَّيء [لَه عِبارة أخرى][1] كالأُحْجِيَّة[2]، مِثل (أنتَ) و(ابن أُخت خالَتِك)، وذلك شِبه[3] اللَّعب؛ لا يَليق أن يُشحَنَ بِها الكُتُب العِلميّة، ويُشتَغل بِها.

واحتَجّ القاضي أيضا: بأن فِعل السُّكون – مَثَلا – عَين (تَرك الحَرَكة)[4]؛ إذ البَقاء في الحَيِّز الأوَّل هُو بِعَينه عَدم الانتِقال إلى الحَيِّز الثّاني، وإنّما يَختلِف التَّعبير، ويَلزَم مِنه أن يَكون طَلَب فِعل السُّكون هُو طَلَب تَرك الحَرَكة.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(2) الأحجية: – ويقال: الأُحْجُوَّة أيضاً – جمعها الأَحاجِيّ، وهي الأغاليط. انظر: الصحاح (2309/6) ولسان العرب (164/14–165) وتاج العروس (83/10).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((يشبه)).

(4) في ((ظ)): ((تركه)).

وأُجيب: بِما تَقدَّم مِن رُجوع النِّزاع لَفظيّاً.

[حجتان للقائلين بأن الأمر بالشيء يتضمن النهي]

قال التضمن أمر الإيجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا[1] يذم إلا على فعل وهو الكف أو الضد فيستلزم النهي وأجيب بأنه مبني على أنه من معقوله لا بدليل خارجي وإن سلم فالذم على أنه لم يفعل لا على فعل وإن سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف وإلا أدى إلى وجوب تصور الكف عن الكف لكل أمر وهو باطل قطعا قالوا لا يتم الواجب إلا بترك ضده وهو الكف عن ضده أو نفيه فيكون مطلوبا وهو معنى النهي وقد تقدم

أقول: القائلون بأن الأمر بالشَّيء (يتَضمَّن النَّهي)[2] عَن ضِدّه لَهُم حُجّتان:

قالوا أولاً: أمر الإيجاب طَلَب فِعل يُذَمّ عَلى تَركه اتِّفاقا، ولا ذَمّ إلاّ عَلى فِعل؛ لأنَّه المقدور، وما هُو هَهُنا إلاّ الكَفّ (عَن فِعل المأمور بِه)[3]، أو فِعل ضِدّه، وكِلاهما ضِدّ لِلفِعل، والذَّمّ بأيّهما كانَ فهُوَ يَستَلزِم النَّهي عَنه؛ إذ لا ذَمّ بِما لم يُنهَ عَنه؛ لأنَّه مَعناه.

الجَواب: انّه مَبنيّ عَلى أنّ الذَّمّ بالتَّرك مِن مَعقول الإيجاب؛ فَلا يَنفَكّ عَنه تَعقُّلا[4]، وأمّا مَن يُجوّز الإيجاب – وهُوَ الاقتِضاء الجازِم مِن غَير خُطور الذَّمّ بالتَّرك عَلى البال وإن لزمه في الواقِع – فَلا يَلزَمه[5] ذَلِك.

ولو سُلّم[6] فَلا نُسلّم أنّه لا ذَمّ إلاّ عَلى فِعل، بَل يذم عَلى أنّه لم يَفعَل ما أمُر بِه.

---

(1) في ((ع)): ((وهو لا)).

(2) في ((ظ)): ((نهي)). أي بحذف (يتضمن) وأداة التعريف.

(3) في ((ص)): ((عنه)).

(4) أي: مهما تُعُقِّل الإيجاب تعقل الذم بالترك، فهما متلازمان لزوما عقليا، وعبارة المنتهى (ص96) (عقلا)، وكذلك شرح القطب الشيرازي (305/2) وبيان المختصر (59/2)، أما رفع الحاجب (539/2) ففيه كما عند الشارح هنا، ومثله في التقرير والتحبير (323/1).

(5) في ((ص)): ((يلزم منه)).

(6) في ((ع)): ((ولو سلم أن الذم على الترك من متعقل الإيجاب)).

وإن سُلِّم فالنَّهي طَلَب كَفّ عَن فِعل، لا عَن كَفّ، كما أن الأمر طَلَب فِعل غَير كَفّ.

والَّذي يُحقِّق تَوجُّه هذه المنوع[1] [أنّه][2] لولا هِيَ[3] – وصَحّ دليلكم – لأدّى إلى وُجوب تَصوُّر الكَفّ عَن الكَفّ لِكلّ أمر بِشَيء، وذلك باطِل قَطعاً؛ فَإن الآمِر بالشَّيء لا يَخطُر الكَفّ عَن الكَفّ بِباله.

قالوا ثانياً: لا يَتِمّ الواجِب – وهُوَ فِعل المأمور بِه – إلاّ بِتَرك ضِدّه، وهُوَ إمّا الكَفّ عَن ضِدّه أو نَفي ضِدّه عَلى الرَّأيَين، وما لا يَتِمّ الواجِب إلاّ بِه فهُوَ واجِب؛ فالكَفّ عَن الضِّدّ أو نَفي الضِّدّ واجِب، وهُوَ مَعنى النَّهي عَنه.

الجَواب عَنه قد تَقدَّم[4]، وهُوَ مَنع أن ما لا يَتِمّ الواجِب إلاّ بِه – مِن عُرفِيّ أو عَقليّ – [هو][5] واجِب.

[متمسَّك الطاردين للحكم في النهي]

قال الطاردون متمسكا القاضي المتقدمان وأيضا النهي طلب ترك فعل والترك فعل الضد (فيكون أمرا بالضد قلنا) فيكون الزنا واجبا من حيث هو ترك لواط وبالعكس وهو باطل قطعا وبأن لا مباح وبأن النهي طلب الكف لا الضد المراد فإن قلتم فالكف فعل فيكون أمرا رجع النزاع لفظيا ولزم أن لا يكون النهي نوعا من الأمر ومن ثمة قيل الأمر طلب فعل لا كف

أقول: الطّاردون للحُكم في النَّهي أنّه أمر بالضِّدّ احتَجّوا بِمُتَمَسَّكَي القاضي،

(1) المنوع: جمع (المنع)؛ والمراد بها ما سبق من منع أن الذم بالترك من معقولات الإيجاب ولا ينفك عنه، ومنع أن لا ذم إلا على فعل، ومنع أن النهي طلب كف عن كف.

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(3) بضمير رفع، على الاستعمال القياسي، وهو أن قياس (لولا) إذا أتى بعدها ضمير أن يكون ضمير رفع، وإتيان غير ضمير الرفع قليل. انظر: مغني اللبيب (274/1)

(4) راجع مسألة ما لا يتم الواجب إلا به هل هو واجب؟

(5) زيادة من ((ص)).

وهُوَ[1] قَوله: لَو لم يَكُن نَفسَه لَكانَ مِثلَه أو ضِدَّه أو خِلافَه، وهي باطِلة، وأيضاً تَرك السُّكون هُو الحَرَكة وطَلَبُه[2] طَلَبُها.

والجَواب الجَواب[3].

وأيضاً لَهُم: أن النَّهي طَلَب تَرك الفِعل؛ فيكون التَّرك فِعلا لأنَّه المقدور، وَليسَ فِعلَ غَير الضِّدّ؛ لأنَّه لا يَكون تَركا لَه؛ فهُوَ فِعل أحَد الأضداد؛ فيَكون مَطلوبا، وهُوَ مَعنى الأمر بِه.

الجَواب أمّا أولاً: فَبِأنّه لَو صَحّ ما ذَكَرتم لَزِم أن يَكون الزّنا واجِبا مِن حَيث هُو تَرك اللِّواط[4]؛ لأنَّه ضِدّه، واللِّواط واجِبا[5] مِن حَيث هُو تَرك الزّنا؛ فيَحصُل الثَّواب بِهما بِقَصده أداءَ الواجِب بِهما، وبُطلان ذَلِك مَعلوم مِن الدِّين ضَرورة.

وأمّا ثانياً: فَبِأنّه يَستَلزِم نَفي المباح - إذ ما مِن مُباح إلاّ وهُوَ تَرك حَرام - كما هُو مَذهب الكعبي، وقَد بَطل[6].

وأمّا ثالِثاً: فَبِأنّ الكَفّ هُو المطلوب في النَّهي، ولا يَلزَم وُجوب ضِدّ مِن الأضداد الجُزئيّة الَّذي هُو المراد، وفيه البَحث.

فَإن قُلتُم: فالكَفّ فِعل مُحقَّق؛ فيَكون ضِدّا، وقَد طُلِب؛ فتَحقَّق الأمر بالضِّدّ.

---

(1) بإفراد الضمير، ولعله أعاده على المتمسَّكَين بتقدير المذكور.

(2) في ((ص)) و ((ع)): ((فطلبه)).

(3) سبق قريبا ذكر متمسكي الباقلاني والجواب عنهما قبل مقطعين.

(4) في ((ع)): ((اللواطة)). واللواط: عمل قوم لوط؛ وهو إتيان الرجل الرجل في الدبر. انظر: الصحاح (1158/3) والقاموس مع تاج العروس (218/5) والمغني لابن قدامة (348/12) وحاشية الخرشي على متن خليل (279/8).

(5) في ((ظ)): ((واجب))، والمثبت على أنه خبر لكان، أي: كان اللواط واجبا، عطفا على ما في الجملة الأولى.

(6) راجع مذهب الكعبي في المباح من (أبحاث الأحكام).

قُلنا: يَرجِع النِّزاع حينَئذ لَفظيّاً في تَسمية الكَفّ فِعلا، ثُمّ في تَسمية طَلَبِه أمرا، كما تَقدَّم[1]، ويَلزَم أن يَكون النَّهي نَوعا مِن الأمر[2]، ولا نزاع حينَئذ في المعنى؛ فإنّا نَقول بِه وإن لم نُطلِق عَليه لَفظَ الأمر؛ ولذلك قيل في تَعريف الأمر إنه طَلَب فِعل غَير كف، ولولا الموافقة في أن النَّهي طَلَب لِلكَفّ لَما قيل.

[متمسَّك القائلين إن النهي يتضمن الأمر بالضد]

قال الطاردون في التضمن لا يتم المطلوب بالنهي[3] إلا بأحد أضداده كالأمر وأجيب بالإلزام الفظيع[4] وبأن لا مباح

أقول: الطّاردون في التَّضمُّن – أي: الّذين قالوا بأن النَّهي يتَضمَّن الأمر بالضِّدّ لا أنّه نفسه – قالوا: لا يَتِمّ المطلوب مِن النَّهي إلاّ بِأحَد أضداده، كما لا يَتِمّ المطلوب مِن الأمر إلاّ بِتَرك جَميع أضداده؛ فيَجِب، وتقريره قَد مرّ[5].

الجَواب أمّا أولاً: فبالإلزام الفَظيع[6]، وهُوَ (وُجوب الزِّنا)[7]؛ لأنَّه تَرك

(1) تقدم مثل ذلك قريبا في المسألة نفسها عند الجواب عن الدليل الأول للباقلاني.

(2) في رفع الحاجب (541/2) أنه لا قائل بأن النهي نوع من الأمر؛ لأنه قسيمه؛ فكيف يكون نوعا منه. والذي مشى عليه الشارح هنا التزام كون النهي – وإن لم يسم باسم الأمر – نوعا منه بالمعنى الذي نتج من دليل المخالف هنا، ولذا قال: ((حينئذٍ))، وهو موافق للمنتهى (ص97). وانظر: شرح الشيرازي (311/2). وأيده الكرماني في النقود والردود (208/4/2)، وذكر أن النِّزاع في كون النهي نوعا من الأمر راجع إلى تعريف مطلق الأمر؛ فإن قيل: (طلب فعل غير كف) فلا يكون نوعا منه، وإلا كان نوعا منه.

(3) في ((ع)): ((النهي)).

(4) في ((ع)): ((القطيع)).

(5) راجع مثله قريبا في المسألة عند أدلة الطاردين للحكم في النهي، وأنه أمر بضده.

(6) في ((ع)): ((القطيع)).

(7) في ((ص)): ((لزوم كون الزنا واجبا)).

اللِّواط[1]، وبالعَكس.

وأمّا ثانياً: فَبِالإلزام بأن لا مُباح حينَئذٍ، كما مرّ[2].

[متمسَّك القاصرين للحكم على الأمر]

قال الفار من الطرد إما لأن النهي طلب نفي وإما للإلزام الفظيع وإما لأن أمر الإيجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم كما تقدم والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم الأمر لأنه طلب فعل لا كف وإما لإبطال المباح

أقول: الَّذين فَرّوا مِن طَرد الحُكم في النَّهي – واقتَصروا عَليه في الأمر – فَإنّما لم يَقولوا بأنّ النَّهي عَن الشَّيء أمر بضِدّه لأحَد أمور أربَعة:

إمّا لأنَّ مَذهبهم أن النَّهي طَلَب نَفي الفِعل، لا طَلَب الكَفّ عَنه الَّذي هُو ضِدّه، كما هُو مَذهب أبي هاشِم[3]؛ فَلا يَكون أمرا بالضِّدّ.

وإما فِرارا مِن الإلزام الفَظيع في أمر الزّنا واللِّواط.

وإما لأنَّ أمر الإيجاب يَستَلزِم الذَّمّ عَلى التَّرك، وهُوَ فِعل؛ فاستَلزَم النَّهي عَن فِعل يُنافِي المأمور بِه، وهُوَ مَعنى الضِّدّ كما تَقدَّم، وأمّا النَّهي فهُوَ طَلَب كَفّ عَن فِعل يُذَمّ فاعِله؛ فَلَم يَكُن مُستلزِما للأمر؛ لأنَّه طَلَب فِعل غَير كَفّ، وَهَذا طَلَب فِعل هُو[4] كَفّ.

وإما لِلُزوم إبطال المباح، وَكَونه واجِبا، كما هُو مَذهب الكعبيّ[5].

[متمسَّك من خصَّ الحكم بأمر الوجوب دون الندب]

قال والمخصص للوجوب[6] [للأمرين الأخيرين]

(1) في ((ص)): ((اللواطة)).

(2) سبق ذلك أيضاً في المسألة عند الجواب عن أدلة الطاردين للحكم في النهي، وأنه أمر بضده.

(3) سبق ذكر مذهبه في مسألة هل يكلف بغير فعل؟

(4) في ((ع)): ((وهو)).

(5) سبق ذكر مذهب الكعبي في المباح من (أبحاث الحكم).

(6) في ((ع)): ((الوجوب)).

أقول: الَّذين خَصّصوا الحُكم بأمر الوجوب دون النَّدب فَلِلأمرَين الأخيرين، وهُوَ أن أمر الوجوب يَستَلزِم الذَّمّ عَلى التَّرك؛ فيستلزم النَّهي كما تَقدَّم، بِخِلاف أمر النَّدب، ولِلُزوم إبطال المباح؛ إذ ما مِن وَقت إلاّ ويُندَب فيه فِعل؛ فَإنّ استِغراق الأوقات بالمندوبات مَندوب، بِخِلاف الواجِب؛ فإنّه لا يَستغرِق الأوقات [كلها][1]؛ فيَكون الفِعل في غَير وَقت لُزوم أداء الواجِب مُباحا ولا يَلزَم نَفي المباح.

[الإتيان بالمأمور به على الوجه الشرعي هل يوجب الإجزاء؟]

قال مسألة الإجزاء الامتثال فالإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقا وقيل الإجزاء إسقاط القضاء فيستلزمه[2] وقال عبد الجبار لا يستلزمه لنا لو لم يستلزمه لم يعلم امتثال وأيضا فإن القضاء استدراك لما فات من الأداء فيكون تحصيلا للحاصل قالوا لو كان لكان المصلي بظن الطهارة آثما أو ساقطا عنه القضاء إذا تبين الحدث وأجيب بالسقوط للخلاف وبأن الواجب مثله بأمر آخر عند التبين[3] وإتمام الحج الفاسد واضح

أقول: الإتيان بالمأمور بِه عَلى وَجهه – أي: كما أمَر بِه الشّارِع – هل يوجِب الإجزاء[4]؟

اعلَم أن الإجزاء يفسَّر بِتَفسيرَين: أحَدهما حُصول الامتِثال بِه، والآخَر سُقوط القَضاء بِه[5].

---

(1) زيادة من ((ص)).

(2) في ((ع)): ((فيستلزم)).

(3) في ((ع)): ((التبيين)).

(4) انظر: التقريب (384/1) والمعتمد (90/1) والبرهان (182/1–183) والإحكام للباجي (ص218) والعدة (300/1) والمستصفى (12/2–13) والمحصول (426/2–249) والإحكام للآمدي (395/2–397) وشرح تنقيح الفصول (ص133–135) والبحر المحيط (406/2) وميزان الأصول (ص137).

(5) قال أبو الحسين في المعتمد (91/1): ((وذكر قاضي القضاة [يعني عبد الجبار] أن معنى وصف العبادة بأنها مجزئة هو أنه لا يجب قضاؤها، ومعنى وصفها بأنها لا تجزئ هو أنه يلزم قضاؤها))، ومنعه أبو =

فَإن فُسِّر بِحُصول الامتِثال بِه فَلا شَكّ أن إتيان المأمور بِه عَلى وَجهه يُحقِّقه[1]، وذلك مُتّفَق عَليه؛ فَإن مَعنى الامتِثال وحَقيقته ذَلِك.

وإن فُسِّر بسُقوط القَضاء فَقَد اختُلِف فيه، والمختار أنّه يَستلزِمه[2].

وقال القاضي عَبد الجَبّار: لا يَستلزِمه[3].

قال في "المنتَهى": إن أراد أنّه لا يَمتنِع أن يَرِد أمر بَعده بِمِثله فَمُسلّم، ويَرجِع النِّزاع في تَسميته قَضاء، وإن أراد أنّه لا يَدلّ عَلى سُقوطه فَساقِط[4].

لَنا: لَو لم يَستَلزِم سُقوطه لم يُعلَم امتِثال أبَدا، واللازِم مُنتَف؛ أمّا الملازَمة فلأنه حينَئذ يَجوز أن يَأتي بالمأمور به ولا يَسقُط عَنه، بَل يَجِب عَليه فِعله مَرّة أخرى قَضاء، وكَذلِك القَضاء إذا فَعَله لم يسقط كَذلِك، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فَمَعلوم قَطعاً واتّفاقا.

وأيضاً: ان القَضاء عِبارة عَن استِدراك ما قَد فاتَ مِن مَصلحة الأداء، والفَرض أنّه قَد جاء بالمأمور بِه عَلى وَجهه، ولم يَفُتْ شَيء، وحَصَل المطلوب بِتَمامه، فَلَو أتى بِه استِدراكا لَكانَ تَحصيل الحاصِل.

قالوا أولاً: لَو كانَ مُسقِطا لِلقَضاء لَكانَ المصلّي بِظَنّ الطهارة إذا تَبَيّن كَونه مُحدِثا إمّا آثِما أو ساقِطا عَنه القَضاء، واللازِم مُنتَف، أمّا الأولى فلأنه إن أُمر بصلاة بيقين الطهارة ولم يفعل كانَ آثما، وإن أمر بصلاة بظن الطهارة فَقَد أتى بِها عَلى وجهها، والمفروض أنّه يسقط القَضاء فكان ساقطا عَنه القَضاء، وأمّا

الحسين واختار تفسير الإجزاء بإسقاط التعبد بها والاكتفاء بها، وذلك باستيفاء شروطها.

(1) في ((ع)): ((تحققه)).

(2) وهو مذهب الجمهور، وللقاضي في التقريب والغزالي في المستصفى تفصيل. انظر: المراجع السابقة في أول المسألة.

(3) انظر: المعتمد (90/1)، ونسبه غير واحد إلى أبي هاشم المعتزلي أيضاً. انظر: المحصول وشرح تنقيح الفصول والبحر المحيط. انظر: المراجع كما سبقت في أول المسألة.

(4) المنتهى (ص97).

الثانية فبالاتّفاق[1].

الجَواب أمّا أولاً: فَبِمَنع انتِفاء اللاّزِم، بَل نَقول بأحَد شِقَّيه، وهُوَ سُقوط القَضاء عَنه؛ فَلا يُصلِّي مِثلها؛ لأنَّ المسألة مُختَلَف فيها؛ فَلَنا[2] المنع إلى أن يَثبُت[3].

وأمّا ثانياً: فَبِأنّ المأمور بِه صَلاة بِظَنّ الطّهارة، وإذا تَبيَّن خِلافه وجَب مِثله بأمر آخَر؛ فهذا واجِب مُستأنَف، والأوَّل قَد سَقَط ولا يُقضى، وتَسمية الثّاني قَضاء مَجاز؛ لأنَّه مِثل الأوَّل.

قالوا ثانياً: لَو كانَ مُسقِطا لِلقَضاء لَكانَ إتمام الحَجّ الفاسِد مُسقِطا لِلقَضاء،

(1) أي الاتفاق على عدم سقوط القضاء عنه وعدم الإثم، أما عدم الإثم في مثله فمعلوم بالضرورة، وأما عدم سقوط القضاء فسيأتي في الجواب عدم تسليمه، والصحيح أنه مسلم مجمع عليه، كما سيأتي قريبا عند التعليق على الجواب الأول.

(2) في ((ظ)) و ((ع)): ((قلنا)).

(3) هكذا ذكره الشارح تبعا لابن الحاجب في المتن ههنا، وفي المنتهى (ص97)، وهكذا شرحه القطب الشّيرازي في شرحه (319/2) والأصفهاني في بيان المختصر (71/2)، وقرره الكرماني في النقود والردود (234/4/2)؛ فنص على أن بَعض الفقهاء قال بسقوط القضاء، ثم ذكر وجها آخر في الشرح فقال: ((ومن الشارحين من قال: أجيب بأنا لا نسلم عدم السقوط على تقدير الإتيان به على وجهه؛ إذ الخلاف فيه، فجعل الخلاف فيما نحن فيه لا فيما بين الفقهاء))، وأصل ما ذكروه قول الآمدي في الإحكام (397/2) في الجواب عن الدليل المذكور: ((انا لا نسلم وجوب القضاء فيما إذا صلّى على ظنّ الطهارة، ثم علم أنه لم يكن متطهرا، على قولٍ لنا، وإن سلمنا وجوب القضاء لكنه ليس...)).
وأما ابن السبكي في رفع الحاجب (547/2) فذكر هذا الجواب نصا كما عند الشارح، ثم قال: ((وأنا لا أحفظ هذا القول عن أحد))، وذكر أن الآمدي سَرى إليه الوَهم في هذا الوضع من اختلاف قول الشافعي في إعادة الصلاة بعد تيقن الخطأ في القبلة، وأن ذلك غير ما ههنا. انتهى كلامه. وحكى النووي الإجماع على عدم صحة الصلاة المذكورة؛ فقال في المجموع (3/4): ((لو دخل في الصلاة معتقدا أنه متطهر فبان مُحدِثا لم تَصح بلا خلاف)). وانظر: وجوب الإعادة على من صَلّى بظن الطهارة وهو في الحقيقة محدِث في: حاشية الخرشي على مختصر خليل (444/1) والعزيز للرافعي شرح الوجيز (3/2) وحاشية الشرواني (341/2)، وانظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (294/1).

ولا يسقط باتفاق[1].

والجَواب واضِح مِمّا قُلنا، وهُوَ أنْ قَد وجَب قَضاء ما فَسَد، وإتمامه فِعل آخَر أوجِب بأمر آخَر، والإتمام لم يَجِب قَضاءه؛ فَما فُعِل سَقَط قَضاءه، والَّذي يَجِب قَضاءه لم يُفعَل.

[صيغة الأمر بعد الحظر]

قال صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة على الأكثر لنا غلبتها شرعا ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ ﴿فإذا قضيت الصلاة﴾ قالوا لو كان مانعا لمنع من التصريح وأجيب بأن التصريح قد يكون بخلاف الظاهر

أقول: مَن قال بأن صيغة الأمر للوجوب اختَلفوا فيها إذا وَرَدت بَعد الحَظر[2]:

فالأكثَر عَلى أنّها للإباحة[3].

وقيل: للوجوب، ولا أثَرَ لِتَقدّم النَّهي[4].

---

(1) وينقل الخلاف في وجوب الإتمام عن داود، وليس في عدم إسقاط الإتمام للقضاء. انظر: شرح فتح القدير (44/3) حاشية الدسوقي (304/2–305) عقد الجواهر الثمينة لابن شاس (426/1) والمهذب (735/2) والمغني (205/5–206).

(2) انظر: التقريب (93/2–99) والمعتمد (75/1) والبرهان (187/1–188) والإحكام للباجي (ص200) والعدة (256/1) والإحكام لابن حزم (341/1) والمستصفى (435/1) والمحصول (96/2–98) والإحكام للآمدي (398/2) وشرح تنقيح الفصول (ص139–141) والبحر المحيط (378/2) وشرح الكوكب المنير (56/3) وأصول السرخسي (19/1) وميزان الأصول (ص111) وكشف الأسرار (276/1).

(3) انظر نسبته إلى أكثر الفقهاء: في التقريب والمعتمد والإحكام للآمدي، وهو منسوب إلى بعض الفقهاء في الإحكام للباجي والعدة والمحصول وشرح تنقيح الفصول والبحر المحيط وميزان الأصول. (المراجع السابقة).

(4) وهذا المنسوب إلى الجمهور في العدة والإحكام للباجي واختاره، وشرح تنقيح الفصول وميزان الأصول، وذكره الزركشي عن كثير من العلماء، ونقل عن غير واحد من أهل العلم نسبته إلى الجمهور. ونص السرخسي والبخاري شارح البزدوي أنه مذهب الحنفية، واختاره الرازي في المحصول. (المراجع السابقة).

وتوقَّف إمام الحَرَمَين[1].

وقيل: إذا علِّق الأمر بِزَوال عِلّة عروض النَّهي كانَ كما قَبل النَّهي[2]، وهُوَ غَير بَعيد.

لَنا: غَلَبته في الإباحة في عُرف الشّارِع؛ فتُقدَّم عَلى الوجوب الَّذي عَليه اللُّغة؛ وذلك لأنَّ الإباحة هِيَ السّابِقة إلى الفَهم في نَحو قَوله تَعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة/2][3]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا﴾ [الجمعة/10][4]، ((**كُنتُ نَهَيتُكم عَن ادِّخار لُحوم الأضاحي، ألا فادَّخِروها**))[5].

قالوا: لَو كانَ وُروده بَعد النَّهي مانِعا مِن الوجوب لامتَنَع مَعه التصريح بالوجوب، ولا يَمتنِع؛ إذ لَو قال: (حَرَّمتُ عَلَيكَ ذَلِك) ثُمّ قال: (أوجَبْتُه [عَلَيك][6]) لم يَلزَم مِنه مُحال، وكما يُمكِن الانتِقال مِن الحُرمة إلى الإباحة يُمكِن الانتِقال مِنه إلى الإيجاب؛ فَقَد ثَبَت أنّه غَير مانِع، وصيغة الأمر مُقتضِية [للإيجاب][7]؛ فوَجَب حَملُه عَلى الوجوب؛ عَمَلاً بالمقتضي السّالِم عَن المعارِض.

والجَواب: مَنع الملازَمة؛ فَإن قِيام الدَّليل الظّاهِر عَلى مَعنى لا يَمنَع التَّصريح

(1) انظر: البرهان (187/1-188).

(2) واختاره الغزالي في المستصفى (435/1).

(3) انظر أن الإباحة هي السابقة إلى الفهم في الآية: تفسير البغوي (9/3) وزاد المسير (274/2) وتفسير القرطبي (44/6) وتفسير ابن كثير (9/3).

(4) ويروى عن ابن عباس: ((إن شئت فاخرج وإن شئت فاقعد وإن شئت فصل إلى العصر)). انظر: تفسير البغوي (123/7) وتفسير القرطبي (108/18).

(5) رواه مسلم (672/2، 1561/3) من حديث ابن بريدة عن أبيه. قال النووي في الشرح (129/13-130) بعد نقله للمذاهب: ((والصحيح نسخ النهي مطلقا، وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة؛ فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث والأكل إلى ما شاء)).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(7) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

بِخِلافِه، وأنّ(1) الظّاهِر غَير مُراد، ويَكون التَّصريح قَرينة صارِفة عَمّا يَجِب الحَمل عَليه عِند التَّجرُّد عنها.

[هل وجوب القضاء بأمر جديد؟]

قال مسألة القضاء بأمر جديد وبعض الفقهاء بالأول لنا لو وجب به لاقتضاه وصم يوم الخميس لا يقتضي يوم الجمعة وأيضا لو اقتضاه لكان أداء ولكانا سواء قالوا الزمان ظرف فاختلاله لا يؤثر في السقوط رد بأن الكلام في مقيد لو قدم لم يصح قالوا كأجل الدين ورد بالمنع وبما تقدم قالوا فيكون أداء قلنا سمي قضاء لأنه يجب استدراكا لما فات

أقول: الأمر بِفِعل فِي وَقت مُعَيَّن لا يَقتضي فِعله فيما بَعد ذَلِك الوَقت لا أداءً ولا قَضاء؛ فَلَو ثَبَت قَضاء فَبِأمر مُجدّد(2) نَحو: ((**مَن نامَ عَن صَلاة أو نَسِيَها فَليُصَلِّها إذا ذَكَرها**))(3).

وقال بَعض الفُقَهاء: يَجِب القَضاء بالأمر الأَوَّل(4).

لَنا: لَو وجَب القَضاء بالأمر الأَوَّل لَكانَ هُو مُقتضيا لِلقَضاء، واللازِم

(1) في ((ظ)): ((بأن)).

(2) في ((ع)): ((جديد)). والقول المذكور جعله الباقلاني والغزالي مذهب المحصّلين، وقال الآمدي إنه مذهب المحققين، واختاره الباقلاني وأبو الحسين البصري والجويني وغيرهم. انظر: التقريب (233/2-236) والمعتمد (134/1) والبرهان (188/1-189) والإحكام للباجي (ص217) والعدة (293/1) والمستصفى (100/1) والمحصول (249/2-252) والإحكام للآمدي (399/2) وشرح تنقيح الفصول (ص29، 144-145) وشرح الكوكب المنير (50/3) وأصول السرخسي (45/1) وميزان الأصول (ص220) وكشف الأسرار (312/1).

(3) رواه البخاري (70/2) ومسلم (471/1، 477) من حديث أنس وأبي هريرة، ومن ألفاظ مسلم: ((إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها)) وفي لفظ: ((من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها)).

(4) وهم الحنابلة وبعض الحنفية، وقال البخاري شارح البزدوي إن هذا قول عامتهم. انظر: العدة (293/1) وشرح الكوكب المنير (50/3) وأصول السرخسي (45/1) وميزان الأصول (ص220) وكشف الأسرار (312/1).

مُنتَف؛ أمّا الملازَمة فَبَيّنة؛ إذ الوجوب أخصّ مِن الاقتِضاء، وثُبوت الأخَصّ يَستَلزِم ثُبوت الأعَمّ، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فلأنا قاطِعون بأن قَول القائل: (صُم يَوم الخَميس) لا يَقتضي صَوم يَوم الجُمُعة بِوَجه مِن وُجوه الاقتِضاء، ولا تَعرُّض لَه بِه ولا تَناوُل أصلا.

ولنا أيضا: انّه لَو وجَب بِه لاقتضاه، ولو اقتضاه لَكانَ أداء، وكانَ[1] بمثابة أن يَقول: صُمْ إمّا يَوم الخَميس وإما يَوم الجُمُعة، وهُوَ تخيير بَينهما، والثّاني أداء برَأسه، لا قَضاء لِلأوَّل.

ولنا أيضا: يَلزَم أن يكونا سَواء؛ فَلا يعصى بالتَّأخير.

وللخَصم أن يَقول: إني أدّعي أنّه أمر (بالصَّوْم وبإيقاعه)[2] في يَوم الخَميس، فَلما فات إيقاعه[3] فيه – الَّذي بِه كمال المأمور بِه – بَقِي الوجوب مَع نَقص فيه؛ فَلا يَلزَم اقتِضاء خُصوص الجُمُعة ولا كَونها أداء، ولا كونهما سَواء[4].

قالوا أولاً: الزّمان ظَرف مِن ضَرورة المأمور بِه، غَير داخِل في المأمور بِه؛ فَلا يُؤثّر اختِلاله في سُقوطه.

والجَواب: أن الكَلام في الفِعل المقيَّد بِوَقته بِحَيث لَو قُدِّم لم يُعتَدْ بِه، كالصَّلاة، والوَقت في مِثله داخِل في المأمور بِه وقَيد لَه، وإلاّ لَجاز التَّقديم.

قالوا ثانياً: الوَقت للمأمور بِه كالأجَل للدَّين، فَكما أن الدَّين لا يَسقُط بأن لا يُؤدّى في أجَله – ويَجِب الأداء بَعده – فكذا المأمور بِه إذا لم يؤدَّ في وقته وجَب الأداء بَعده.

(1) في ((ص)): ((ولكان)).

(2) هكذا في ((ظ)) وفي النسخ الأخرى كلها: ((بالصلاة وبإيقاعها)).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((إيقاعها)).

(4) في ((ص)): ((سواء للتفاوت بالنقص والكمال)).

الجَواب: لا نُسلِّم كَونه كأجَل الدَّين؛ لِما(1) تَقدَّم أنّه لَو قُدِّم لم يُعتَد بِه، بخِلاف أداء الدَّين.

قالوا ثالِثاً: لَو وجَب بأمر جَديد لَكانَ أداء؛ لأنَّه أمر بالفِعل بَعد الوَقت؛ فيكون مَأتِيّاً بِه في وَقته لا بَعده، وهُوَ الأداء.

الجَواب: إنَّما سُمِّي قَضاء لأنَّ فيه استِدراكَ مَصلحة ما فَات أوَّلا.

وحاصِله: منع الملازَمة؛ إذ يُشترَط في الأداء أن لا يَكون استِدراكا لمصلحة فاتَتْ(2).

واعلَم أن هذه المسألة مَبنية عَلى أن المقيَّد هُو المطلَق والقَيد؛ وَهُما شَيئان كَما في التَّعقُّل والتَّلفُّظ، أو ما صدقا عَليه؛ وهُوَ شَيء واحِد يُعبَّر عَنه بالمركَّب مِن مُتعدِّد(3)، وهُوَ يَنظُر إلى أنّ التَّركيبَ مِن الجِنس والفَصل وتَمايُزَهما في العَقل أو في الخارِج(4).

[الأمر بالأمر بالشيء]

قال مسألة الأمر(5) بالأمر بالشيء ليس أمرا(6) بالشيء لنا لو كان [لكان] مر عبدك بكذا

(1) في ((ظ)): ((كما)).

(2) في ((ص)): ((فاتت أولا)).

(3) ذكر القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص144) أن هذه المسألة مبنية على قاعدتين: أولاهما أن الأمر بالمركب أمر بأجزائه، قال: ((فمن لاحظ القاعدة الأولى قال: الأمر في الوقت المعين بالصلاة المعينة يقتضي الأمر بشيئين: بالصلاة وبكونها في ذلك الوقت، فهو أمر بمركب، فإذا تعذر أحد جزأي المركب – وهو خصوص الوقت – بقي الجزء الآخر، وهو الفعل؛ فيوقعه في أي وقت شاء؛ فيكون القضاء بالأمر الأول)). انتهى. فالمقيَّد – وهو الصلاة في الوقت المعين – أهو شيئان (صلاة ووقت)، أم شيء واحد (صلاة مقيدة بوقت)؟

(4) ذكر الشارح القاضي عضد الدين تفصيل الكلام في كون الفصل علة للجنس وأن تمايزهما في الذهن أو في الخارج في كتابه المواقف (ص64–65).

(5) في ((ع)): ((الآمر)).

(6) في ((ع)): ((آمرا)).

تعديا ولكان يناقض قولك للعبد لا تفعل قالوا فهم ذلك من أمر الله تعالى رسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل قلنا للعلم بأنه مبلغ

أقول: أمْرُ الآمِرِ المكلَّفَ بأنْ يَأمُرَ غَيرَه بِشَيء لَيسَ أمْراً مِن الآمِر لِذَلِك الغَير بذَلِك الشَّيء[1]، مِثاله قَوله ﷺ: ((**مُروهُم بِالصَّلاة لِسَبع**))[2]، ولا أمْر لِلصَّبِيّ مِن قِبَل الشّارِع بالصَّلاة.

لَنا: [أنه][3] لَو كانَ الأمرُ بالأمر أمراً لَكانَ قَولك لِلغَير: (مُرْ عَبدك أن يَتَّجِر) تَعدّيا؛ لأنَّه أمر لِعَبد الغَير، ولَكان ذَلِك مُناقِضا لِقَولِك للعَبد: (لا تَتَّجِر)؛ لأنَّه أمر لَه ونَهي، واللازِم مُنتَف؛ للقَطع[4] والاتّفاق.

قالوا[5]: فُهم ذَلِك مِن أمر الله رَسولَه ﷺ أن يَأمُرَنا، ومِن قَول المِلك لِوَزيره: (قُلْ لِفُلان: افعَل كَذا).

الجَواب: أن الفَهم ثَمَّة لِقَرينة تَدلُّ عَليه، وهُوَ العِلم بأنّه مُبَلِّغ لأمر الله وأمر المِلك، وَليسَ الغَرَض أمرهما بالأمر مِن قِبَل نَفسه الَّذي هُو مَحلّ النِّزاع.

(1) انظر: المستصفى (13/2–14) والمحصول (253/2) والإحكام للآمدي (402/2) وشرح تنقيح الفصول (ص148–149) والبحر المحيط (411/2) وشرح الكوكب المنير (66/3)، وانظر: التقريب (262/2–264).

(2) رواه الترمذي (445/2) وأبو داود (161/2)، وفي لفظ لأبي داود: ((مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع)). وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود (97/1): ((حسن صحيح)).

(3) زيادة من ((ص)).

(4) في ((ص)): ((بالقطع)).

(5) ذكر الزركشي في هذه المسألة خلافا، ولم تذكر أكثر المراجع السابقة خلافا فيها، واكتفى الغزالي في موضع ذكر المخالف بقوله: ((ربما ظن ظان))، وأشار ابن النجار في شرح الكوكب المنير إلى كون المخالف أقل؛ فقال إن القول بأنه ليس أمرا قول الأكثر. انظر: المستصفى (13/2–14) والبحر المحيط (411/2) وشرح الكوكب المنير (66/3)، والمراجع المذكورة في أول المسألة.

[ما المطلوب في الأمر بفعل مطلق؟]

قال مسألة إذا أمر[1] بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية لنا أن الماهية يستحيل وجودها في الأعيان لما يلزم من تعددها فيكون كليا جزئيا وهو محال قالوا المطلوب مطلق والجزئي مقيد فالمشترك هو المطلوب قلنا يستحيل بما ذكرنا

أقول: إذا أمَر الآمِر بِفِعل مُطلَق نَحو: (اضرِبْ) – مِن غَير تَعيين ضَرب – فالمطلوب الفِعل الجزئي الممكِن المطابِق لِلماهيّة الكُلّيّة المشترَكة، لا أنّ الماهيّة هِيَ المطلوبة[2].

لَنا: انّ الماهيّة الكُلّيّة يَستحيل وجودها في الأعيان فَلا تُطلَب، وإلاّ امتَنَع الامتِثال، وهُوَ خِلاف الإجماع.

بَيان أن الماهيّة يَستحيل وجودها في الأعيان: انّها لَو وجِدَت لَزِم تَعدُّدها كُلّيّةً في ضِمن الجُزئيّات؛ فمِن حَيث إنّها مَوجودة تَكون شَخصيّة[3] جُزئيّة، ومِن حَيث إنّها الماهيّة الكُلّيّة تَكون كُلّيّة، وإنَّه مُحال.

قالوا: المطلوب غَير مُقيَّد، والجُزئي مُقيَّد؛ فَلا يَكون المطلوب هُو الجُزئي؛ فيَكون هُو المشترَك؛ إذ لا مَخرَج عنهما.

الجَواب: يَستحيل طَلَب المشترَك بِما ذَكَرنا مِن الدَّليل؛ فوجَب حَمل الأمر عَلى طَلَب الجُزئي المقيَّد وإن كانَ ظاهِرا في المشترَك؛ لأنَّ القاطِع لا يُعارِضه الظّاهِر.

---

(1) في ((ع)): ((إذا أمر الآمر)).

(2) وهذا مذهب الآمدي وتبعه ابن الحاجب، وبه قال ابن النجار، ومذهب الرازي: أن الأمر بالماهية لا يقتضي أمرا بشيء من جزئياتها، وتبعه الصفي الهندي، ورجّحه ابن السبكي؛ فلو قال الموكل لوكيله: (بِعْ هذا الثوب)، لم يملك البيع بالغبن الفاحش على مذهب الرازي، فلو باع بغبن فاحش لم يصح البيع، وصحّ مع ضمان الوكيل على مذهب الآمدي. انظر: المحصول (254/2) والإحكام للآمدي (403/2–404) وشرح تنقيح الفصول (ص145) ونهاية الوصول (1000/3) ورفع الحاجب (560/2) وشرح الكوكب المنير (70/3).

(3) في ((ع)): ((مشخصة)).

واعلَم أنّك إذا وَقَفت عَلى الماهيّة بِشَرط شَيء، وبِشَرط لا شَيء، ولا بِشَرط [شَيء][1]؛ عَلِمت أن المطلوب الماهيّة مِن حَيث هِيَ هِيَ، لا بِقَيد الجُزئيّة ولا بِقَيد الكُلّيّة، ولا يَلزَم مِن عَدم اعتِبار أحَدهما اعتِبارُ الآخَر، وان ذَلِك غَير مُستحيل، بَل مَوجود في ضِمن الجُزئيات، وللإطناب[2] فيه فَنّ آخَر[3].

[الأمران المتعاقبان بمتماثلين]

قال مسألة الأمران المتعاقبان بمتماثلين ولا مانع عادة من التكرار من تعريف أو غيره والثاني غير معطوف مثل صل ركعتين صل ركعتين[4] قيل معمول بهما وقيل تأكيد وقيل بالوقف الأول فائدة التأسيس أظهر فكان أولى الثاني كثر في التأكيد ويلزم من العمل مخالفة براءة الذمة وفي المعطوف العمل أرجح فإن رجح التأكيد بعادي قدم الأرجح وإلا فالوقف

أقول: إذا تَعاقَب أمران[5] بِمُتَماثِلَين فإنّه يَحتمِل التّأكيد؛ ويَكون المطلوب

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)) ولا ((ع)). الماهية قد تراد مع قيد زائد؛ فهي (الماهية بشرط شيء)، وقد تراد بشرط خلوها من جميع ما يمكن أن يقيدها؛ فهي (الماهية بشرط لا شيء)، وقد تراد الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن القيد وعدمه؛ فهي (الماهية لا بشرط شيء). ومثل الغزالي للماهية الخصوصية المطلقة، بقولك: الخمر شراب مسكر معتصر من العنب، وللماهية المطلقة بقولك عن زيد وإنسان وفرس وثور: حيوان، وللماهية التي يصلح أن يذكر على الخصوصية والشركة جميعا بقولك عن زيد وعمر وخالد: أناس، وعن زيد وحده: إنسان. ففي كلام الشارح الماهية بشرط شيء: ماهية مقيدة بوجود أمر، والماهية بشرط لا شيء: ماهية مقيدة بعدم كل قيد، أي: ماهية نص على خلوها من كل أمر مقيد، والماهية لا بشرط شيء: ماهية مطلقة غير مقيدة بوجود أمر ولا بعدمه، فتكون صالحة لحملها على هذا وذاك. انظر: معيار العلم (ص103–104) والمواقف (ص60).

(2) في ((ظ)): ((والإطناب)).

(3) ذكره الشارح القاضي عضد الدين في كتابه في علم الكلام "المواقف" (ص60).

(4) في ((ع)): ((صل صل الركعتين ركعتين)).

(5) الأشبه أن يكون هذا الخلاف بين القائلين بأن الأمر ليس للتكرار، وأشار إليه أبو يعلى في العدة (278/1–279). وانظر للمسألة: التلخيص (315/1) والمعتمد (160/1) والإحكام للباجي (ص206) والعدة (278/1–280) والتمهيد لأبي الخطاب (210/1) والمحصول (150/2) الإحكام للآمدي (404/2) والبحر المحيط (492/4) وشرح الكوكب المنير (72/3).

الفِعل مَرّة، ويَحتمِل التّأسيس؛ فيكون المطلوب الفِعل مُكرَّرا.

اللَّهُمّ إلاّ إذا وجِد مانِع عادةً مِن التَّكرار، مِثل تَعريف يَرجِعُ الثّاني إلى الأوَّل، نَحو: (صَلّ رَكعتَين، صَلّ الرَّكعتَين)، أو غَير ذَلِك، مِثل: (اسقِني ماء، اسقِني ماء)؛ فَإن القَرينة – وهِي[1] دَفع الحاجة بِمَرّة واحِدة غالِبا – تَمنَع[2] تَكرار السّقي؛ فَحِينَئِذ يَتعيَّن التأكيد.

وأمّا إذا لم يوجَد ما يَمنَع التَّكرار فإما أن لا يَكون الثّاني مَعطوفا عَلى الأوَّل أو يَكون؛ فَإن لم يَكُن مَعطوفا مِثل: (صَلّ رَكعتَين، صَلّ رَكعتَين):

فَقيل: مَعمول بِهِما؛ فَيَجِب التَّكرار[3].

وقيل: تَأكيد[4]؛ فَتَجب المرّة[5].

وقيل: بالوَقف فيهما[6].

الأوَّل – وهُوَ القائل بأنّه يُعمَل بِهِما – قال: فائدة التأسيس – وهُوَ إيجاب آخَر – أظهَرُ مِن فائدة التأكيد[7]، وهُوَ نَفي وَهم التَّجوز؛ لأنَّ التأسيس أكثَريّ

---

(1) هكذا في ((صب))، وفي ((ظ)) و ((ع)): ((وهو)) وفي ((ص)): ((هو)) بدون الواو.

(2) في ((ظ)): ((منع)).

(3) قال الباجي في الإحكام إنه الظاهر من مذهب مالك واختاره جماعة من المالكية، ونقل الزركشي نسبته إلى أكثر الشافعية والجمهور، ونسبه ابن النجار إلى أبي يعلى وابن عقيل الحنبليين، وهو اختيار القاضي عبد الجبار المعتزلي كما في المعتمد، والآمدي في الإحكام والرازي في المحصول. انظر: المراجع كما سبقت قريبا.

(4) في ((ع)): ((بالتأكيد)).

(5) اختاره أبو الخطاب الحنبلي في التمهيد، وهو منسوب إلى الصيرفي الشافعي، كما في الإحكام للباجي. انظر: الإحكام للباجي (ص206) والتمهيد لأبي الخطاب (210/1).

(6) قال أبو الحسين في المعتمد (160/1): ((والأشبه أن يقال في ذلك بالوقف))، وذكر في التلخيص (315/1) أن القاضي متردد فيه.

(7) وقولهم: (التأسيس أولى من التأكيد) من القواعد الفقهيه، ومعناها: إذا دار اللفظ بين أن يفيد معنى =

والتأكيد أقَليّ، والحَمل عَلى الأظهَر أَولى.

الثّاني – وهُوَ القائل بأنّه تأكيد – قال: كَثُر التَّكرير في التّأكيد ما لم يَكثُر في التأسيس؛ فيُحمَل عَليه؛ إلحاقا لِلفَرد بالأعَمّ الأغلَب.

وأيضاً: فيَلزَم مِن العَمَل بِهما مُخالفة بَراءة الذِّمّة الَّتي هِيَ الأصل[1]، بِخِلاف التأكيد، وما لا يُفضي إلى مُخالَفة الظّاهِر أَولى مِمّا يُفضي إلَيه[2].

أمّا إذا كانَ مَعطوفا – مِثل: (صَلّ رَكعتَين وصَلّ رَكعتَين) – فالعَمَل بِهما أرجَح؛ لأنَّ ورود التأكيد بِواو العَطف لم يُعهَد، أو يَقِلّ[3].

فَإن رُجّح في المعطوف التأكيد بِعاديّ مِن تَعريف أو غَيره وَقَع التَّعارُض بَين العَطف ومانِع التَّكرار، ويُصار إلى التَّرجيح؛ فيُقدَّم الأرجَح، وإن لم يوجَد أرجَحُ – بأن يَتساوَيا – وَجَب الوَقف.

جديدا، وبين أن يفيد تأكيد معنى سابق؛ تعين حمله على إفادة معنى جديد، وهي مثل قاعدة: (إعمال الكلام أولى من إهماله). انظر: قواعد ابن رجب (5/3) والأشباه والنظائر في فروع الشافعية للسيوطي (ص255).

(1) وانظر: قاعدة (الأصل براءة الذمة) في الأشباه والنظائر في الفروع للسيوطي (ص122) ولابن نجيم (ص59).

(2) لم يذكر دليل القائل بالوقف، وذكر أبو يعلى في العدة (278/1–280) أن سبب الوقف احتمال الأمر الثاني التأكيد والتأسيس؛ فوجب الوقف، وكأن القائل بالوقف لا يرجّح بالظاهر، أو يقول: تعارضت (قاعدة التأسيس أولى من التأكيد) وقاعدة (الأصل براءة الذمة).

(3) قال ابن هشام في أوضح المسالك (336/3): إن التوكيد إذا كان بين الجمل فالأكثر اقترانها بالعاطف نحو: ﴿ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴾ [النبأ:4–5] ونحو: ﴿ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴾ [القيامة:34–35]، وتأتي بدون عاطف مثل قوله ﷺ: ((والله لأغزون قريشا)) ثلاث مرات (سبق تخريجه)، ويجب ترك العاطف عند إيهام التعدد نحو: ضربت زيدا ضربت زيدا. فيكون ما ذكره الشارح هنا مبنيا على محل النِّزاع وهو حيث كان التكرار محتملا، وهو الذي ذكر ابن هشام وجوب ترك العاطف فيه. والله أعلم.

[النهي]

[حدّ النهي]

قال النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء وما قيل في حد الأمر من مزيف وغيره فقد قيل مقابله في حد النهي والكلام في صيغته والخلاف في ظهور الحظر لا الكراهة وبالعكس أو مشتركة أو موقوفة كما تقدم وحكمها التكرار والفور وفي تقدم الوجوب قرينة نقل الأستاذ الإجماع وتوقف الإمام وله مسائل مختصة

أقول: حَدّ النَّهي: انّه اقتِضاء كَفّ عَن فِعل عَلى جِهة[1] الاستِعلاء.

والقُيود قَد عَرفتَ فائدتها في الأمر[2].

وما قيل في حَدّ الأمر مِن مُزيَّف وغَيره قيل مُقابِله في حَدّ النَّهي، مِثل:

– أنّه القَول المقتضي طاعةَ المنهيّ بِتَرك المنهيّ عَنه.

– أو قَول القائل لمن دونه: (لا تَفعَل).

– أو (لا تَفعَل) مُجرَّدة عَن القَرائن الصّارِفة عَن النَّهي.

– أو صيغة (لا تَفعل) بإرادات ثَلاث: وجود اللَّفظ ودلالته والامتِثال.

والاعتِراضات ما مرَّت هُناك[2].

[المسائل المشتركة بين النهي والأمر]

والخِلاف في أنّه هل لَه صيغة، وفي صِيغته أهي ظاهِرة في الحَظر دون الكراهة، أو بالعَكس، أو مُشترَكة، أو للمشترَك، أو مَوْقوفة[3] كما تَقدَّم في صيغة الأمر[4].

وتُخالِف الأمرَ في أن حُكمَها التَّكرار؛ فيَنسحِب حُكمها عَلى جَميع

(1) في ((ص)): ((وجوه)).

(2) راجع حد الأمر وفوائد قيوده.

(3) في ((ظ)): ((يوقف فيه)).

(4) راجع الكلام على صيغة الأمر.

الأزمان، والفَوْر[1]؛ فيَجِب الانتهاء في الحال، وفي تَقدُّم الوجوب قَرينة دالة عَلى أنّه للإباحة، نَقَل الأستاذ[2] الإجماع عَلى أنّه للحَظر، ولم يَقُل أحَد إنه للإباحة كما في الأمر[3]، وتَوقَّف الإمام فيه؛ لقيام الاحتِمال[4].

فهَذِه من المسائل المشتَرَكة.

وللنَّهي مَسائل مُختصّة[5] لا يوجَد مِثلها في الأمر، وها هِيَ نَذكُرها:

[فساد المنهي عنه لعينه]

قال مسألة النهي عن الشيء لعينه يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل لغة وثالثها في الاجزاء لا السببية لنا أن فساده سلب أحكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعا وأما كونه يدل شرعا فلأن العلماء لم تزل[6] يستدلون على الفساد بالنهي في الربويات والأنكحة وغيرها وأيضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي ومن ثبوته حكمة للصحة واللازم باطل لأنهما في التساوي ومرجوحية النهي يمتنع النهي لخلوه عن الحكمة وفي رجحان النهي تمتنع الصحة لذلك

(1) معطوف على خبر (أنّ)، وهو (التكرار)، أي تخالف صيغة النهي الأمر في أن حكمها الفور الموجب للانتهاء في الحال.

(2) نقل كلامه الجويني في البرهان (188/1).

(3) أي: إن مما خالف فيه النهي الأمر: أنه لا خلاف في كون النهي بعد الوجوب للحظر، فكان النهي للتحريم تقدمه ضده أم لا، أما الأمر فقد سبق الخلاف فيه بعد الحظر أهو للوجوب أم للإباحة. انظر: شرح القطب الشيرازي (341/2) وبيان المختصر (88/2) وحاشية التفتازاني (95/2) والنقود والردود (299/4/2). ولابن السبكي في رفع الحاجب (9/3) مناقشة لابن الحاجب في عبارته ودلالتها على هذا المعنى.

(4) قال الجويني في البرهان (188/1) بعد ذكره نقل الأستاذ أبي إسحاق الوفاق على المسألة: ((ولست أرى ذلك مسلما، أما أنا فساحِب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر، وما أرى المخالفين الحاملين للصيغة على الإباحة يسلمون ذلك)). فخلاف الجويني في دعوى الإجماع، وعلى ما ذهب إليه فلا تكون هذه المسألة مما خالف فيه النهي الأمر.

(5) في ((ص)): ((تختصه)).

(6) في ((ع)): ((يزل)).

أقول: النَّهي عَن الشَّيء قَد يَكون لِعَينه، وقَد يَكون لِصِفته[1].

وكلامُنا الآن في المنهيّ عَنه لِعَينه.

وإنَّه يَدلّ عَلى فَساد المنهيّ عَنه شَرعا لا لُغة.

وقيل: يَدلّ عَليه لُغة[2].

وقيل: يَدلّ عَلى الفَساد إذا استُعمِل في مُقابَلة الإجزاء؛ وهُوَ مُوافَقة العِبادة للأمر أو إسقاطها لِلقَضاء، لا إذا استُعمِل في مُقابَلة السَّبَبية؛ وهُوَ استِتباع المعامَلة أثَرَها[3]؛ وذلك أن الصِحّة – وهي مُقابِله[4] – تُستَعمَل في الأمرَين.

لَنا: أمّا أنّه لا يَدلّ عَلى الفَساد لُغة فَلأنَّ فَساد الشَّيء عِبارة عَن سَلب أحكامه، وَليسَ في لَفظ النَّهي ما يَدلّ عَليه [لُغة][5] قَطعا، ولو قال: (لا تَبعْ هَذا؛ فإنَّك لَو فَعَلت لعَاقَبْتُك، ولكِن تَترتَّب عَليه أحكامه) لم يَكُن ظاهِرا في التَّناقُض.

وأمّا أنّه يَدلّ عَلى الفَساد شَرعا فَلأنَّ عُلماء الأمصار في الأعصار لم يَزالوا يَستدِلون عَلى الفَساد بالنَّهي في أبواب الرِّبا والأنكحة والبيوع وغيرها[6].

(1) وفي المراجع طرق أخرى لتحرير محل النّزاع في المسألة وبيان المذاهب فيها. ينظر: التقريب (339/2-349) والتلخيص (499/1) والمعتمد (170/1-179) والبرهان (199/1-205) والإحكام للباجي (ص228) والعدة (432/1) والمستصفى (24/2) والمحصول (291/2-299) والإحكام للآمدي (407/2-411) وشرح تنقيح الفصول (ص173-176) والبحر المحيط (439/2، 442) وشرح الكوكب المنير (84/3-92) وكشف الأسرار (528/1).

(2) والقول بدلالته على الفساد – وهو مجموع القولين الأول والثاني – منسوب إلى جمهور الفقهاء، كما في التقريب والمستصفى والإحكام للآمدي والبحر المحيط وشرح الكوكب المنير. (المراجع السابقة).

(3) وهو مذهب أبي الحسين البصري في المعتمد (170/1-179)، أنه يفسد المنهي عنه في العبادات دون المعاملات.

(4) في ((ظ)): ((مقابلة)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(6) ومن الأمثلة التي يذكرها العلماء على ذلك: استدلال ابن عمر بفساد نكاح المشركة بالنهي عنه في =

وأيضاً: لَو لم يَفسُد لَزِم مِن نَفيه حِكمةٌ يَدلّ عَليها النَّهي، ومِن ثُبوته حِكمةٌ تَدلّ عَليها الصِحّة، واللازِم باطِل؛ لأنَّ الحِكمتَين إن كانتا مُتساوِيتَين تَعارَضتا وتَساقَطتا، وكانَ فِعله كَلاً فِعله؛ فامتَنَع النَّهي عَنه؛ لِخُلوّه عَن الحِكمة، (وإن كانت)[1] حِكمة النَّهي مَرجوحة فأَولى؛ لِفَوات الزّائد مِن مَصلَحة الصِحّة، وهي مَصلَحة خالِصة، وإن كانت راجِحة امتَنَع الصِحّة؛ لِخُلوّه عَن المصلحة أيضا، بَل لِفَوات قَدر الرُّجحان مِن مَصلحة النَّهي، وإنَّها مَصلحة خالِصة.

[حجج المخالفين]

قال اللغة لم تزل العلماء وأجيب بفهمهم شرعا بما تقدم قالوا الأمر يقتضي الصحة والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها وأجيب بأنه لا يقتضيها لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف أحكام المتقابلات ولو سلم فإنما يلزم أن لا يكون الصحة لا [أن][2] يقتضي الفساد النافي لو دل لناقض تصريح الصحة ونهيتك عن الربا لعينه وتملك به يصح وأجيب بالمنع بما سبق

أقول: هذه حُجَج المخالِفين:

فالقائلون بأنّه يَدلّ عَلى الفَساد لُغة قالوا أولاً: ما ذكَرنا في دلالته شَرعا، وهُوَ قَولنا: لم يَزَل العُلماء يَستدِلّون بالنَّهي عَلى الفَساد.

والجَواب: انّه يَدلّ عَلى دلالته عَلى الفَساد، وأمّا لُغة فَلا، بَل ذَلِك لِفَهْمهم دلالته شَرعا؛ لِما تَقدَّم مِن دليلنا عَلى عَدم دلالته لُغة.

قالوا ثانياً: الأمر يَقتضي الصِحّة؛ لما مرّ[3]، والنَّهي نَقيضه والنَّقيضان

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة:221]. وانظر: التلخيص (499/1) والإحكام للباجي (ص229) والعدة (436/2) والمستصفى (27/2) والمحصول (297/2) والإحكام للآمدي (409/2) وشرح الكوكب المنير (85/3).

(1) في ((ظ)): ((وإن كان)) في ((ع)): ((ولو كانت))، والمثبت من ((ص)) و ((صب)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) سبق ذلك في بيان معنى الصحة والبطلان، وفي مسألة الإتيان بالمأمور به هل يوجب الإجزاء؟ وانظر: حاشية التفتازاني (96/2).

مُقتضاهما نَقيضان؛ فيَكون النَّهي مُقتضِياً لنَقيض الصِحّة، وهُوَ الفَساد.

الجَواب: أن الأمر يَقتضي الصِحّة شَرعا لا لُغة، ونقول بِمِثله في النَّهي، ومُرادكم دلالته لُغة، ومِثله مَمنوع في الأمر.

سَلَّمنا ذَلِك، لَكن المتقابِلات لا يَجِب اختِلاف أحكامُها؛ لجَواز الاشتِراك في لازِم واحِد، فضلا عَن تَناقُض أحكامهما.

سَلَّمنا، لكِن نَقيض قَولنا (يَقتضي الصِحّة) أنّه لا يَقتضي الصِحّة، ولا يَلزَم مِنه أن يَقتضي الفَساد؛ فَمِن أين يَلزَم في النَّهي أن يَقتضي الفَساد؟ نَعَم [يَلزَم أن][1] لا يَقتضي الصِحّة، ونَحن نَقول بِه.

والنافي لدلالته عَلى الفَساد مُطلقاً لُغة وشَرعا قال: لَو دلّ النَّهي عَلى الفَساد لَكان مُناقِضا[2] للتَّصريح بِصِحّة المنهيّ عَنه، واللازِم مُنتَف؛ لأنَّه يَصِحّ أن يَقول: (نَهَيتُك عَن الرِّبا لِعَينِه، ولَو فَعَلتَ لَعاقَبتُك، لَكنّه يَحصُل بِه الملك).

الجَواب مَنع الملازَمة؛ بِما سَبَق أن الظُّهور لا يَمنَع التصريح بنقيضه الصّارِف هُو عَنه[3].

[دلالة النهي على الصحة]

قال القائل يدل على الصحة لو لم يدل لكان المنهي عنه غير الشرعي والشرعي الصحيح كصوم يوم النحر والصلاة في الأوقات المكروهة وأجيب بأن الشرعي ليس معناه المعتبر لقوله (دعي الصلاة) وللزوم دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلاة قالوا لو كان ممتنعا لم يمنع وأجيب بأن [المنع][4] للنهي وبالنقض بمثل ﴿ولا تنكحوا﴾ و(دعي الصلاة) قولهم نحمله على اللغوي يوقعهم في مخالفة أن الممتنع لا يمنع ثم هو متعذر في الحائض

(1) زيادة من ((ع)) و ((صب))، ليست في ((ظ)) ولا ((ص)).

(2) في ((ظ)): ((متناقضا)).

(3) سبق مثله في مسألة صيغة الأمر بعد الحظر، في الجواب عن دليل المخالف.

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

أقول: إن قَوْماً مِمّن قال بأن النَّهي لا يَدلّ عَلى الفَساد، لم يَقتصِر عَلى ذَلِك حتّى قال[1]: إنّه يَدلّ عَلى الصِحّة. ونُسِب ذَلِك إلى مُحمّد بن الحَسَن[2].

قالوا أولاً: لَو لم يَدلّ عَلى الصِحّة لَكانَ المنهيّ عَنه غَير الشَّرعي، واللازِم مُنتَف؛ أمّا الملازَمة فَلأنَّ[3] المنهيّ عَنه إذا لم يَكُن صَحيحا لم يَكُن شَرعيّا مُعتبَرا؛ لأنَّ الشَّرعي المعتبَر هُو الصَّحيح، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فلأنّا نَعلَم أن المنهيّ عَنه في صَوم يَوم النَّحر والصَّلاة في الأوقات المكروهة إنَّما هُو الصَّوْم والصَّلاة الشَّرعيان[4]، لا الإمساك والدُّعاء.

الجَواب: أن الشَّرعي لَيسَ مَعناه المعتبَر شَرعا بَل ما يُسمّيه الشّارِع بذَلِك

(1) في ((ص)): ((قالوا)).

(2) هو: محمد بن الحسن بن فَرْقَد، أبو عبد الله الشيباني الكوفي، الفقيه العلامة صاحب أبي حنيفة، من مؤلفاته الكتب المسماة في المذهب الحنفي بظاهر الرواية والأصول وهي: المبسوط والجامع الصغير والجامع الكبير، والسير الكبير والسير الصغير والزيادات. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص163) وطبقات الشيرازي (ص135–136) وسير أعلام النبلاء (134/9–136). وانظر نسبة القول إلى محمد بن الحسن في: المحصول (300/2) والإحكام للآمدي (411/2) وشرح تنقيح الفصول (ص173) ونهاية الوصول للصفي الهندي (1203/3) وسلاسل الذهب (ص216). هذا، وأنكر ابن السبكي في رفع الحاجب (26/3) ذِكر القول بدلالة النهي على الصحة في المنهي لعينه، وإنما هو يعرف في قسم المنهي لوصفه، ونص عليه الزركشي أيضاً في البحر المحيط (445/2)، وانظر: حاشية التفتازاني (95/2–96)، وهو الأشبه بما في التقرير والتحبير (330/1) وحاشية المطيعي على شرح الاسنوي (297/2)، وبما ذكره ابن السمعاني في قواطع الأدلة (255/1) وابن برهان في الوصول (186/1)، وذلك على طريقة أبي زيد الدبوسي في المنهي عنه، وحاصلها أن النهي في الحسيات – كالزنا والقتل وشرب الخمر – دليل على قبحها في نفسها وأعيانها، أما التصرفات الشرعية – كالصوم والبيع – فالنهي عنها يقتضي قبحا في غير المنهي عنه؛ فيخرج عن المشروعية بوصفه ويبقى مشروعا بأصله.

(3) في ((ع)): ((فان)).

(4) في ((ع)): ((شرعيان)).

الاسم، وهُوَ الصُّورة المعيَّنة، صَحَّتْ أم لا، كما تَقول: صَلاة صَحيحة وصَلاة فاسِدة، ويدل عَليه قَوله عَليه السَّلام: ((**دَعي الصَّلاةَ أيّامَ أقراءِك**))[1]، وصَلاة الحائض لا تَصِحّ اتِّفاقاً.

ثُمّ يَلزَم أن يَكون الوُضوء وغَيره مِن شَرائط الصَّلاة داخِلا في مَفهوم الصَّلاة؛ لأنَّ الصَّلاة المعتبَرة هِيَ المقرونة بالشُّروط، وذلك باطِل بالاتِّفاق عَلى أنّها شَرائط الصَّلاة، لا أركانُها.

قالوا ثانِياً: لَو لم يَكُن صَحيحا لَكانَ مُمتنِعا عَنه؛ فَلا يُمنَع عَنه؛ لأنَّ المنع عَن الممتنِع لا يُفيد.

والجَواب أولاً: انّه مُمتنِع بِهَذا المنع، وإنّما المحال مَنعُ الممتنِع بِغَير هَذا المنع، كما ذكَرناه[2] في تَحصِيل الحاصِل؛ أنّه إذا كانَ للحاصِل بِهَذا التَّحصيل لم يَمتنِع[3].

وثانِيا: بأنّه مَنقوض بِمِثل: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾

(1) رواه أبو داود (489/1-490) والترمذي (393/1) والنسائي (182/1) وابن ماجه (101/1) بألفاظ قريبة. ولفظ النسائي أن امرأة سألت النبي ﷺ فقالت: إني أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ قال: ((لا، ولكن دعي قدر تلك الأيام والليالي التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي واستثفري وصلي)). وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (40/1) وصحيح سنن ابن ماجه (101/1).

(2) في ((ص)): ((ذكرنا)). قال التفتازاني في حاشيته (97/2): إنه إشارة إلى ((الكتب الكلامية حيث قيل: تأثير المؤثر وإيجاده الأثر إن كان حال وجوده لزم تحصيل الحاصل، وهو محال، وإن كان حال عدمه لزم جميع النقيضين، مع أنه حيث لا أثر ولا تأثير، فأجيب بأنه حال وجوده الذي بهذا الإيجاد، والمحال إيجاد ما وجد سابقا بغير هذا الإيجاد))، وانظر: النقود والردود (328/4/2-329).

(3) أي أن الشيء الذي حصل لا بد أن يكون قد حصل بمحصّل ولا مانع في ذلك، إنما الممتنع أن يحصل الشيء الذي حصل بمحصّل آخر. وانظر مناقشة صاحب مسلم الثبوت وشارحه للشارح العضد في هذا الموضع؛ فإنهما لم يرضيا بتقريره وأطالا في نقض كلامه، وأن الكلام هنا في الممتنع بذاته؛ فلا يصح فيه أنه ممتنع بهذا المنع. فانظر منهما: (398/1).

[النساء/22]، ولا يَدلّ عَلى الصِحّة بِالإجماع، وكذا قَوله: ((**دَعي الصَّلاةَ أيّام أقراءِك**)).

فَإن قيل: فَنَحمِله هَهُنا عَلى اللُّغَوي؛ [فَلا يَلزَم الصِحّة.

قُلنا: دَليلكم قائم في اللُّغوي][1]، وهُوَ أنّه حينَئذ يَمتنِع مِنهم اللُّغَوي، وقَد مُنِعوا عَنه؛ فَيوقِعهم ذَلِك في مُخالَفة ما قالوا مِن أن الممتنِع لا يُمنَع عَنه.

ثُمّ حَمله عَلى اللُّغوي وإن أمكَن في نِكاح مَنكوحات الآباء فإنّه مُتعَذِّر في صَلاة الحائض؛ فَإن اللُّغَوي – وهُوَ الدُّعاء – غَير مَمنوع عَنه اتّفاقاً.

[فساد المنهي عنه لوصفه]

قال مسألة النهي عن الشيء لوصفه كذلك خلافا للأكثر وقال الشافعي يضاد وجوب أصله يعني ظاهرا وإلا ورد نهي الكراهة [وقال][2] أبو حنيفة يدل على فساد الوصف لا[3] المنهي عنه لنا استدلال العلماء على تحريم صوم يوم العيد بنحوه وبما تقدم من المعنى قالوا لو دل لناقض تصريح الصحة وطلاق الحائض وذبح ملك الغير معتبر وأجيب بأنه ظاهر فيه وما خولف فبدليل صرف النهي عنه

أقول: ما ذكَرنا هُو المنهيّ عَنه لِعَينه، وأمّا المنهيّ عَنه لِوَصفه – مِثل: عَقد الرِّبا حَرام؛ لاشتِماله عَلى الزِيادة[4] – فهُوَ كَذلِك، أي: يَدلّ عَلى الفَساد، خِلافا للأكثَر.

وقال الشّافِعيّ رَحِمَه اللهُ: النَّهي عَن الوَصف يُضادّ وُجوبَ أصلِه[5].

ومَعنى قَول الشّافِعيّ – رَحِمَه اللهُ – أنّه ظاهِر في عَدم وُجوب أصله؛ فَيُضادّ

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(3) في ((ع)): ((لأنه)).

(4) انظر: المراجع السابقة، والعدة (441/1) والبحر المحيط (439/2) وشرح الكوكب المنير (93/3).

(5) في ((ع)): ((الأصل)). وانظر قول الشافعي في: البحر المحيط، وهو مذهب أحمد وأكثر أصحابه. انظر: العدة وشرح الكوكب المنير (المراجع السابقة).

وُجوبَ الأصل ظاهِرا، لا أنّه يُضادّه عَقلا، وإلاّ وَرَد عَليه نَهي الكراهة، ولَزِم أن لا يُجامِع وُجوبَ أصله؛ لأنَّ نِسبة الكَراهة والتَّحريم إلى الوجوب في التَّضادّ سَواء؛ فَلَو لم يُجامِع أحَدهما لم يُجامِع الآخَر، وذلك يوجِب أن لا يَتأدّى الواجِب بالصَّلاة والصَّوْم المكروهَين، وإنّه باطِل إجماعا.

وقال أبو حَنيفة رَحِمَه اللهُ: يَدلّ عَلى فَساد الوَصف، ولا يَدلّ عَلى فَساد أصله، وهُوَ المنهيّ عَنه لِوَصفه، حتّى لَو طَرَح الزِيادة عادَ عَقد الرِّبا صَحيحا[1].

لَنا: استِدلال العُلماء عَلى فَساد صَوم يَوم العيد بِنَهْي الرَّسول ﷺ عَنه[2]، وَليسَ ذَلِك نَهْياً عَنه لأنَّه صَوْم، بَل لأنَّه في يَوم العيد، وإنَّه وَصف.

وأيضاً: ما تَقدَّم مِن المعنى، وهُوَ التَّقسيم في مَصلحة النَّهي والصِحّة، وأنّهما مُتساوِيان أوْ لا... إلى آخِره[3].

قالوا: لَو دَلَّ النَّهي عَن الشَّيء لِوَصفِه [عَلى الفَساد][4] لَناقَضَ النَّهيُ التَّصريحَ بالصِحّة، ولا يُناقِض، كَما مَرّ[5].

وأيضاً: وجَب أَن لا يُعتبَر طَلاق الحائِض وَلا ذَبح مِلك الغَير؛ لِحُرمته إجماعا، وَهُما مُعتبَران[6].

(1) انظر: المراجع في المسألة السابقة.

(2) من ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم (799/2) أن النبي ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الأضحى ويوم الفطر. ومنه حديث عمر عند البخاري (239/4) ومسلم (799/2). قال النووي في الشرح (15/8): ((وقد أجمع العلماء على تحريم صوم هذين اليومين بكل حال.. وإن نذر صومهما متعمدا لعينهما قال الشافعي والجمهور: لا ينعقد نذره ولا يلزمه قضاؤهما، وقال أبو حنيفة: ينعقد ويلزمه قضاؤهما فإن صامهما أجزأه))، وانظر: فتح الباري (239/4).

(3) سبق ذلك قريبا في (فساد المنهي عنه لعينه).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(5) سبق مثله في أدلة المخالفين في مسألة (فساد النهي عن الشيء لعينه).

(6) أما **طلاق الحائض** فهو واقع مع الإثم عند جماهير العلماء، والخلاف منقول عن قلّة. انظر: شرح فتح القدير (480/3) وبداية المجتهد لابن رشد (125/3) وحاشية الدسوقي (238/3، 240) والمهذب =

والجَواب: أنه ظاهِر في الفَساد، وقَد عَلِمت أنّه يَجوز التَّصريح بِخِلاف الظّاهِر، وانّه يَجوز مُخالفة الظّاهِر لِلدّليل، فَلَعلَّ ما ذَكَرتم مِن الصُّوَر خولِف فيها[1] الظّاهِر لِدليل صَرَف النَّهي عَنه إلى وَصفه.

[اقتضاء النهي دوام ترك المنهي عنه]

قال مسألة النهي يقتضي الدوام ظاهرا لنا استدلال العلماء مع اختلاف الأوقات قالوا نهيت الحائض عن الصلاة والصوم قلنا لأنه مقيد

أقول: النَّهي يَقتضي دَوامَ تَركِ المنهيّ عَنه – عِند المحقِّقين – اقتِضاءً ظاهِرا[2]؛ فيُحمَل عَليه، إلاّ إذا صَرَف عَنه دَليل.

وقَد خالَف في ذَلِك شُذوذ[3].

لَنا: لم يَزَل العُلماء يَستدِلّون بالنَّهي عَلى التَّرك مَع اختِلاف الأوقات، لا

للشيرازي (283/4) والمنهاج للنووي (549/2، 550) والمغني لابن قدامة (327/10). وأما **ذبح ملك الغير** فلأن كون المذبوح ملكا للذابح ليس شرطا لصحة الذبح عند الجماهير، لكن ذكر ابن حجر خلاف طاووس وعكرمة وإسحاق بن راهويه، وأن إليه ميل البخاري، وأنه مذهب أهل الظاهر؛ وذكره ابن حزم في المحلى؛ أن مثله لا يحل أكله، وهو ميتة؛ إلا أن يكون نظرا صحيحا، كما لو خاف أن يموت فبادر بذكاته، أو نظرا لصبي أو مجنون أو غائب أو في حق واجب. انظر: بدائع الصنائع (173/6، 247) وجامع الأمهات (ص223–227) والمنهاج (310/3) والمغني (312/13) وفتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر (633/9) والمحلى (415/7).

(1) في ((ع)): ((فيه))، والمثبت عود الضمير فيه على (ما) بمعنى (الصور).

(2) انظر: العدة (428/1) والواضح لابن عقيل (235/3) والمحصول (281/2–285) والإحكام للآمدي (412/2–413) وشرح تنقيح الفصول (ص168) والبحر المحيط (430/2) وشرح الكوكب المنير (96/3).

(3) قال الصفي الهندي في نهاية الوصول (1170/3): ((ومنهم من نقل الإجماع على أن النهي يفيد التكرار))، وذكر الزركشي نَقْلَ غير واحد من العلماء الإجماع في هذه المسألة، وأن النهي ليس كالأمر في الدوام والتكرار وأنهم ضعفوا نقل الخلاف فيها. ونقل ابن عقيل في الواضح عن أبي بكر الباقلاني أنه لا يقتضي تكرارا، واختاره الرازي في المحصول. (المرجعين السابقين).

يُخصِّصونه بِوَقت دون وَقتٍ[1]، ولولا أنّه لِلدَّوام لما صَحّ ذَلِك.

قالوا: لَو كانَ لِلدَّوام لما انفَكّ عَنه، وقَد انفَكّ؛ فَإن الحائض نُهِيَتْ عَن الصَّلاة والصَّوْم، ولا دَوام.

الجَواب: أن كَلامنا في النَّهي المطلَق، وَهَذا مُختصّ بِوَقت الحَيض؛ لأنَّه مُقيَّد بِه؛ فَلا يَتَناوَل غَيره، ألا تَرى أنّه عَامّ لِجَميع أوقات الحَيض.

(1) ذكر هذا أيضاً: الصفي الهندي في نهاية الوصول (المرجع السابق) وقال: ((أكثر النواهي المطلقة في الشرع والعرف للتكرار، وهذا لا يستريب فيه عاقل بعد الاستقرار والفحص)). وانظر: بيان المختصر (102/2) وشرح الكوكب المنير (97/3).

[العام والخاص]

[حدّ العام]

قال العام والخاص أبو الحسين العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بمانع لأن نحو عشرة ونحو ضرب زيد عمرا يدخل فيه الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل لأن مدلولهما ليس بشيء والموصولات لأنها ليست بلفظ واحد ولا مانع لأن كل مثنى يدخل فيه ولأن كل معهود ونكرة يدخل فيه وقد يلتزم هذين والأولى ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة ومطلقا[1] ليخرج المعهودون وضربة ليخرج نحو رجل والخاص بخلافه

أقول: مِن أقسام المتن العامّ والخاصّ؛ فتَكلَّم فيهما، وبَدأ بِحَدّ العامّ[2].

قال أبو الحُسَين [البَصريّ][3]: العامّ هو اللَّفظ المستغرِق لما يَصلُح لَه[4].

وزاد بَعض المتأخِّرين[5]: (بِوَضع واحِد)؛ احتِرازا عَن خُروج المشترَك إذا

(1) في ((ع)): ((مطلقا)).

(2) انظر: التقريب (5/3) والمعتمد (189/1) والإحكام للباجي (ص172) والعدة (140/1) والمحصول (309/2) والإحكام للآمدي (413/2-415) وشرح الكوكب المنير (101/3) وميزان الأصول (ص285) وكشف الأسرار (94/1).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(4) قال في المعتمد (189/1): ((الكلام العام هو: كلام مستغرق لجميع ما يصلح له)).

(5) منهم الرازي، قال في تعريف العام: ((...بحسب وضع واحد))، لكن الرازي جعل القيد احترازا عن دخول المشترك في الحد، وجعله الشارح احترازا عن خروجه، وتبعه السعد التفتازاني، وقال الكرماني: ((والأمران صحيحان؛ لأن أحدهما بالنظر إلى المعنيين، والآخر إلى معنى واحد))، فالمشترك عام؛ لأنه يشمل جميع أفراد معناه بحسب وضع واحد، لكنه غير عام؛ لأن شموله لأفراد معنييه أو معانيه هو بحسب أوضاع متعددة لا بحسب وضع واحد، فكان دخوله في حدّ العام وخروجه بهذين النظرين. انظر: المحصول (309/2) وحاشية التفتازاني (99/2) والنقود والردود (80/3-81) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (255/1).

استَغرَق جَميع أفراد[1] مَعنى واحِد.

واعترض عليه: بأنّه لَيس بمانِع؛ لأنّ نَحو (عَشرة) و (مِائَة) يَدخُل فيه، وكَذلِك (ضَرَب زَيدٌ عَمْرا)؛ لأنه مُستغرِق[2] ما يَصلُح لَه؛ إذ لا يَخرُج عنه شَيء مِن المتعدِّد الَّذي يُمكِن أن يُفيده، وهو مَعنى الاستِغراق، مَع أنه لَيس بِعامّ.

ولا يَخفى عَلَيك أنّ ما يَصلُح لَه (عَشرةٌ) جَميعُ العَشَرات، لا ما يَتضمَّنه مِن الآحاد، و(عَشرة) لا يَستغرِقها، إنما يَتناوَلها تَناوُلَ صُلوحيّة على البَدَل، والجُملة لا تَصلُح لمعاني أجزائها.

وقال الغَزاليّ: ((العامّ اللَّفظ الواحِد الدّالّ مِن جِهة واحِدة على شَيئَين فَصاعِدا))[3].

وفَوائد القُيود ظاهِرة[4].

واعترض عليه: بأنّه لَيس بِجامِع وَلا مانِع؛ أما أنه لَيس بِجامِع فلخُروج لَفظ (المعدوم) و(المستحيل)؛ فَإنّه عامّ ومَدلوله لَيس بِشَيء، وأيضا الموصولات بِصِلاتها مِن العامّ؛ وَلَيس بِلَفظ واحِد.

وأمّا أنه لَيس بِمانِع فَلأنّ كُلّ مُثنّى يَدخُل في الحَدّ؛ مَع أنه لَيس بِعامّ، وأيضا فَكُلّ جمع لمعهود أو لنكرة يَدخُل فيه وَلَيس بِعامّ.

إلا أن الغَزاليّ يَلتزِم هذَين، ويَرى أن جَمع المعهود والنَّكرة عامّان[5]؛ فَلا يَرِد

---

(1) في ((ع)): ((أفراده)).

(2) في ((ص)) و ((ع)): ((يستغرق)).

(3) هذا نص الغزالي في المستصفى (32/2)، وقال ابن فورك قبله في كتابه "الحدود في الأصول" (ص142) ((حد العموم: هو القول المشتمل على شيئين متساويين فصاعدا)).

(4) قال الغزالي: واحترزنا بقولنا: (من جهة واحدة) عن قولهم: ضرب زيد عمرا، وعن قولهم: ضرب زيدا عمرو؛ فإنه يدل على شيئين ولكن بلفظين لا بلفظ واحد، ومن جهتين لا من جهة واحدة.

(5) انظر: المستصفى (35/2–36) ذكر الغزالي في صيغ العموم ألفاظ الجموع معرفة أو نكرة، وقال =

عَلَيه.

وقَد يُجاب عن الأوَّل: بأن المستحيل والمعدوم شَيءٌ لُغةً، وإن لم يَكُن شَيئا بِالمعنى المتنازَع فيه في الكلام، وهو كَونه مُتقرَّرا حالَ العَدم[1].

وعَن الثّاني: بأن الموصولات هي الَّتي ثَبَت لَها العُموم، والصِّلات مَبيِّنة؛ لأنّ الموصولات مُبهَمة؛ لا يُعلَم أنّها لِماذا هي إلا بالصِّلة، أو المراد باللَّفظ الواحِد أن لا يَتعدَّد بِتعدُّد المعاني.

وعن الثّالِث: بِأنّ المثنّى تَناوُله لِكُلّ اثنَين تَناوُل احتِمال، لا تَناوُل دلالة، إلاّ بِقَرينة؛ فَلا يَكون هو الدّالّ، بَل مَعها.

وأيضا: لا يَصدُق عَلَيه أنه يَدلّ على مَعنيَين فَصاعِدا؛ إذ لا يَصلُح لِما فَوق الاثنَين.

وعن الرّابِع: يُعلَم مِمّا ذكرنا، أو يُلتزَم كَما مَرّ[2].

ثُمّ ذَكَر المصنِّف أن الأَولى أن يُقال: العامّ ما دَلّ على مُسمَّياتٍ بِاعتِبار أمرٍ اشتَرَكت فيه مُطلَقا ضَربة.

فَقَوله: (ما دَلّ) كالجِنس.

وَقَوله: (على مُسمَّيات) أخرَج نَحو: (زَيد).

الصفي الهندي في نهاية الوصول (1227/3) إن عموم النكرة في الإثبات من عموم البدل لا من عموم الشمول. وانظر تصحيح حدّ الغزالي في: بيان المختصر (107/2) وحاشية التفتازاني (100/2، 102) ورفع الحاجب لابن السبكي (60/3) والمسلم مع الفواتح (255/1).

(1) النّزاع في المعدوم الممكن هل هو شيء؟ وأكثر المعتزلة على أنه شيء خلافا للجمهور. وقال في شرح العقيدة الطحاوية (118/1): ((والتحقيق أن المعدوم ليس بشيء في الخارج، ولكن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون ويكتبه وقد يذكره ويخبر عنه)). وانظر: المحصل (ص149) والمواقف للعضد (ص53-57).

(2) فيقال: إن تناول جمع المعهود والنكرة من حيث إن اللفظ يحتملهما لا أن اللفظ يدل عليهما، أو يلتزم الغزالي أن المعهود أو النكرة عامان كما مرّ ذلك في أول الجواب عن الاعتراض على الغزالي. وانظر: حاشية التفتازاني (100/2) والنقود والردود (94/3).

وَقَوله: (بِاعتِبار أمرٍ اشتَرَكت فيه) ليخرج نَحو: (عَشرة)؛ فإن العَشرة دَلّ على آحاده لا بِاعتِبار أمرٍ اشتَرَكت فيه؛ لأنّ آحادَ العَشرة أجزاءُ العَشرة، لا جُزئيّات، فَلا يَصدُق على واحِدٍ واحِدٍ أنه (عَشرة).

وَقَوله: (مُطلَقا) ليخرج المعهود؛ فَإنّه يَدلّ على مُسمَّيات بِاعتِبار ما اشتَرَكت فيه][1]، مَع قَيد خَصَّصه بالمعهودين.

قوله: (ضَربة) أي: دفعة واحِدة؛ ليخرج نَحو: (رَجُل) و(امرأة)؛ فَإنّه يَدلّ على مُسمَّياته لا دفعة، بَل دفَعات على البَدَل.

[هل العموم من عوارض المعاني؟]

قال مسألة العموم من عوارض الألفاظ حقيقة وأما في المعاني فثالثها الصحيح كذلك لنا أن العموم حقيقة في شمول أمر لمتعدد وهو في المعاني كعموم المطر والخصب ولذلك قيل عم المطر [والخصب][2] ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن ثم قيل العام ما لا يمنع تصوره من الشركة فإن قيل المراد أمر واحد [شامل][3] وعموم المطر ونحوه ليس كذلك قلنا ليس العموم بهذا الشرط لغة وأيضا فإن ذلك ثابت في عموم الصوت والأمر والنهي والمعنى الكلي

أقول: العُموم مِن عَوارِض الألفاظ حَقيقة؛ فإذا قيل: (هذا لَفظ عامّ) صَدَق على سَبيل الحَقيقة.

وأمّا المعنى[4] فإذا قيل: (هذا المعنى عامّ) فهل هو حَقيقة؟

فيه مَذاهِب:

أوَّلها: لا يَصدُق حَقيقة وَلا مَجازا.

ثانيها: يَصدُق مَجازا.

(1) ما بين المعقوفتين سقط كبير في ((ظ)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ص)): ((في المعنى)).

ثالِثها: – وهوَ المختار – يَصدُق حَقيقة كَما في الألفاظ[1].

لَنا: انّ العُموم حَقيقة في شُمول[2] أمرٍ لِمتعدِّد؛ فكَما صَحّ في الألفاظ بِاعتِبار شُموله[3] لمعان مُتعدِّدة بِحَسب الوَضع، يَصِحّ في المعاني بِاعتِبار شُمول مَعنى لمعان مُتعدِّدة بالتَّحقُّق فيها.

بَيانه: انَّه يُتصوَّر شُمول أمرٍ مَعنويّ لأمورٍ مُتعدِّدة، كعُموم المطر والخِصْب والقَحْط[4] للبِلاد؛ ولذلك[5] يُقال: عَمّ المطر وعَمّ الخِصب ونَحوه، وكَذلِك ما يَتصوَّره الإنسان مِن المعاني الكُليّة؛ فَإنّها شامِلة لجُزئيّاتها المتعدّدة الدّاخِلة تَحتها؛ ولذلك يَقول المنطِقيون: العامّ ما لا يَمنَع تَصوُّره الشَّرِكةَ فيه، والخاصّ بِخِلافه[6].

(1) والقول بعدم عروضه للمعاني حقيقة هو قول جمهور الخائضين في هذه المسألة، ونسب ابن النجار في شرح الكوكب المنير القول بعروض العموم للمعاني مجازا – وهو القول الثاني – إلى أبي يعلى الحنبلي، ونسب عروض العموم للمعاني إلى الجصاص الحنفي كما في أصول البزدوي وأصول السرخسي وميزان الأصول، لكن ذكر الأولان أنه سهو منه، واستدل من لاحق كلام ما يدل على عدم قصده ذلك. وذكر الزركشي في البحر المحيط أن الخلاف في هذه المسألة مما لا طائل تحته. انظر: التقريب (9/3–15) والمعتمد (189/1) والمستصفى (32/2) والإحكام للآمدي (415/2–416) والبحر المحيط (8/3) وشرح الكوكب المنير (106/3) وأصول السرخسي (125/1) وميزان الأصول (ص255) وكشف الأسرار (99/1).

(2) في ((ظ)): ((قول)).

(3) في ((ص)): ((شمول لفظ))، وهو أحسن لمرجع الضمير في المثبت من النسخ الأخرى (شموله)، ولعل الضمير في المثبت عائد إلى (ألفاظ) باعتبار المفرد.

(4) الخِصب والقحط ضدان، الأول: كثرة العشب ورفاغة العيش، والثاني: احتباس المطر والجدب. انظر: الصحاح (1151/3) ولسان العرب (374/7) وتاج العروس (201/5).

(5) في ((ظ)): ((وكذلك)).

(6) يذكر هذا التعريف حدا للكلي، كالإنسان والفرس والشجر، كما في المعيار للغزالي (ص41، 73) قال: وهي أسماء الأجناس والأنواع والمعاني الكلية العامة. ولذلك اعترض التفتازاني في حاشيته (101/2) والتهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون (358/3) على ذكر الشارح هذا التعريف للعام منسوبا إلى المنطقيين، قال السعد التفتازاني: ((بل العام والخاص عندهم إنما يقال لمفهومين يصدق =

فإن قيل: المراد بِالعامّ أمرٌ واحِد شامِل لِمتعدِّد، وشُمول المطر والخِصب ونَحوهما لَيس كَذلِك؛ إذ الموجود في كُلّ مَكانٍ غَير الموجود في المكان الآخَر، وإنّما هو أفراد مِن المطر والخِصب.

الجَواب: لا نُسلِّم أنَّه يُعتبَر في اللُّغة في العُموم هذا القَيد، بَل يَكفي الشُّمول، سَواء كان [هُناك] أمرٌ واحِد (أم لم)[1] يَكُن.

ولَئِنْ سلَّمنا فالعُموم بِذلِك المعنى ثابِت في الصَّوت تَسمَعُه طائفة، وهوَ أمر واحِد يَعُمّهم، وكَذلِك الأمر والنَّهي النَّفسيّان، وقَد يَعُمّان خَلقاً كَثيرا، وكَذلِك المعاني الكُليّة تُتَصوَّر لعُمومها الآحاد الَّتي تَحتها.

واعلَم أن الإطلاق اللُّغَوي أمر سَهل، إنّما النِّزاع في واحِد مُتعلِّق بِمُتعدِّد، وَذلِك لا يُتصوَّر في الأعيان الخارِجيّة، إنّما يُتصوَّر في المعاني الذِّهنيّة، والأصوليّون يُنكِرون وجودَها[2].

أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس، أو يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فقط))، وهذا العموم المطلق والعموم من وجه. انظر: المرجعين السابقين، وانظر: المعجم الفلسفي (48/2).

(1) في ((ظ)): ((أو لم)) وفي ((ع)): ((ولم)).

(2) ومذهب الفلاسفة إثبات الوجود الذهني، وقال الجرجاني في التمثيل له في شرح المواقف (283/1): ((لا شبهة في أن النار مثلا لها وجود به تظهر عنها أحكامها وتصدر عنها آثارها من الإضافة والإحراق وغيرهما، وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا وأصيلا، وهذا مما لا نزاع فيه، إنما النِّزاع في أن النار هل لها سوى ذلك الوجود وجود آخر لا يترتب به عليها تلك الأحكام والآثار أوْ لا، وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير أصيل، وعلى هذا يكون الموجود في الذهن نفس الماهية التي توصف بالوجود الخارجي، والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهية، ولهذا قال بعض الأفاضل: الأشياء في الخارج أعيان وفي الذهن صور)). وانظر الكلام على الوجود الذهني في درء تعارض النقل والعقل (126/5، 91/5، 95) والمواقف للشارح (ص52) وكشاف اصطلاحات الفنون (295/4). ومن أجل هذا فرق الصفي الهندي بين المعاني الذهنية فيعرض لها العموم وبين المعاني الخارجية فلا يعرض لها العموم كما في نهاية الوصول (1231/3)، وهذا التفريق ذكره الزركشي في البحر المحيط (12/3) وابن النجار في شرح الكوكب المنير (108/3) من الأقوال في المسألة. وجعل بعضهم =

[هل للعموم صيغة؟]

قال مسألة الشافعي والمحققون للعموم صيغة والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الأمر وقيل مشترك وقيل بالوقف في الأخبار لا الأمر والنهي والوقف إما على معنى ما ندري وإما نعلم أنه وضع ولا ندري أحقيقة أم مجاز وهي أسماء الشروط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف جنس والمضافة واسم الجنس كذلك والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب أحدا وأيضا لم يزل العلماء تستدل[1] بمثل ﴿والسارق﴾ و﴿الزانية﴾ ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ وكاحتجاج عمر رضي الله عنه في قتال أبي بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) وكذلك (الأئمة من قريش) و(نحن معاشر الأنبياء لا نورث) وشاع وذاع ولم ينكره أحد قولهم فهم بالقرائن يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مدلول ظاهر أبدا والاتفاق[2] في من دخل داري فهو حر أو طالق أنه يعم وأيضا كثرة الوقائع واستدل بأنه معنى ظاهر محتاج إلى التعبير عنه كغيره وأجيب [بأنه][3] قد يستغنى بالمجاز وبالمشترك

أقول[4]: ذَهَب الشّافِعيّ – رَحِمه الله – وجَميع المحقِّقين إلى أنّ العُموم لَه صيغة مَوضوعة لَه حَقيقة[5].

منشأ الخلاف في هذه المسألة هو الاختلاف في معنى العموم أهو شمول لفظ واحد أم أمر واحد أم مفهوم واحد، وهل الوحدة هذه شخصية أو ذهنية. كما في التحرير وشرحه التقرير والتحبير (182/1) وإرشاد الفحول (420/1). والأشبه بغرض الأصولي العموم الذي تتصف به الألفاظ، والكلام بعد ذلك عن المعاني الذهنية والخارجية خروج عن محل بحث أصول الفقه، والله تعالى أعلم. وانظر: حاشية التفتازاني (102/2) وفواتح الرحموت (259/1)، وانظر: النقود والردود (117/3).

(1) ((ع)): ((يستدل)).

(2) في ((ع)): ((أو الاتفاق)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(4) انظر الكلام في هذه المسألة في: التقريب (18/3–62) والمعتمد (194/1–223) والبرهان (221/1–223) والإحكام للباجي (ص233–234، 240) والعدة (485/2) والإحكام لابن حزم (361/1) والمستصفى (34/2، 36) والمحصول (317/2) والإحكام للآمدي (417/2–434) وشرح تنقيح الفصول (ص179) والبحر المحيط (17/3) وشرح الكوكب المنير (108/3) وأصول السرخسي (132/1) وميزان الأصول (ص277) وكشف الأسرار (587/1، 608، 6/2).

(5) إنكار وجود صيغ للدلالة على العموم في اللغة مذكور عن المرجئة كما في المعتمد والإحكام للآمدي. وذكر الجويني في البرهان أن مصنفي المقالات نقلوه عن أبي الحسن الأشعري، وأن النقل لا يصح عنه بذلك، ونقله الباجي في الإحكام عن الباقلاني. انظر: المعتمد (194/1–223) والبرهان (221/1– =

وتَحرير مَحَلّ النِّزاع كَما في الأمر[1].

وحاصِله راجِعٌ إلى الصِّيَغ المخصوصة الَّتي سَنَذكرها، هَل هي للعُموم أم لا؟

فَقال الأكثَر: لَه صيغة هي حَقيقة فيه[2].

وقال قَوم: الصِّيغة حَقيقة لِلخُصوص، وهي في العُموم مَجاز[3].

وقال الأشعَريّ تارةً بأنها مُشترَكة، وتارةَ بِالوَقف[4].

وقيل بِالوَقف في الأخبار، دون الأمر والنَّهي[5].

وقال القاضي بِالوَقف إمّا على أنّا لا نَدري أَوُضِع لَها أم لا، أو نَدري أنَّه وُضِع لَها وَلا نَدري أحَقيقة مُنفرِدا أو مُشترَكا أم مَجاز[6].

[صيغ العموم]

ثُمّ الصِّيغة الموضوعة لَه عِند المحقِّقين هي هذه:

فَمِنها: أسماء الشَّرط والاستِفهام، نَحو: (مَن) و(ما) و(مَهْما) و(أينَما).

223) والإحكام للباجي (ص233-234، 240) والإحكام للآمدي (417/2-434).

(1) راجع تحرير محل النِّزاع في هل للأمر صيغة؟

(2) انظر: المراجع السابقة في أول المسألة.

(3) نسبه الباجي في الإحكام إلى أبي الحسن ابن المنتاب المالكي، وأبو يعلى في العدة إلى محمد بن شجاع البلخي الحنفي، وذكره أبو الحسين في المعتمد عن بعض المرجئة. انظر: المعتمد (194/1-223) والإحكام للباجي (ص233-234، 240) والعدة (485/2).

(4) انظر: البرهان (221/1-223) والإحكام للآمدي (417/2-434) والبحر المحيط (17/3).

(5) أي التوقف في الأخبار العامة، وإجراء الأوامر والنواهي على العموم، ذكره أبو يعلى في العدة (485/2) من الأقوال في المسألة، وعزاه في التلخيص (21/2) إلى بعض الواقفية، وذكر البخاري شارح البزدوي (605/1-606) أنه محكي عن أبي الحسن الكرخي الحنفي.

(6) صرح في التقريب باختيار الوقف بعد نقله القول به للاشتراك، وفصّل الزركشي في البحر المحيط في القول بالوقف؛ فذكر حقيقته عند القائلين به وصفته. انظر: التقريب (18/3-62) والبحر المحيط (17/3).

وَمِنها: الموصولات، نَحو: (مَن) و(ما) و(الَّذي).

وَمِنها: الجُموع المعرَّفة تَعريفَ جِنس، لا [تَعريف][1] عَهد[2]، والجُموع المضافة، نَحو: (العُلماء) و(عُلماء بَغداد).

وَمِنها: اسم الجِنس كَذلِك، أي: مُعرَّفا[3] تَعريفَ جِنس، أو مُضافا[4].

وَمِنها: النَّكرة في سِياق النَّفي دون الإثبات، نَحو: (ما مِن رَجُل).

[الاحتجاج في مسألة هل للعموم صيغة؟]

لَنا: انّ السَّيِّد إذا قال لِعَبده: (لا تَضرِبْ أحَدا) فُهِم منه العُموم، حتّى لو ضَرَب واحِدا عُدَّ مُخالِفا، والتَّبادُر دَليل الحَقيقة؛ فالنَّكرة في النَّفي لِلعُموم حَقيقةً؛ فَلِلعُموم صيغة.

وأيضا لَنا: انّا نقطع بِأنّ العُلماء لم يَزالوا يَستدلّون بِمِثل: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ﴾ [المائدة/38]، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ﴾ [النور/2]، ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء/11].

ومِنه احتِجاج عُمَر – رَضِي الله عنه – في قَضيّة قِتال أبي بَكر – رَضِي الله

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(2) الاسم المعرّف بـ(أل) تعريف جنس هو الذي يكون لاستغراق أفراد جنسه أو خصائصه أو يكون مشارا به إلى الماهية، مثاله على الترتيب: ﴿وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾ النساء/28، و﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ البقرة/2. و﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ﴾ الأنبياء/30. والمعرف بـ(أل) تعريف عهد هو المشار به إلى معهود ذهني أو ذكري، مثل أن تقول لمن بينك وبينه عهد في قاض خاص: جاء القاضي، ومثل: ﴿فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ﴾ النور/35. والفرق بينهما أن المعرف تعريف جنس بالأعيان، والآخر بالأذهان. انظر: شذور الذهب (ص195) وأوضح المسالك (179/1) ومغني اللبيب (49/1–50) وهمع الهوامع (274/1–275).

(3) في ((ظ)) و ((ع)): ((معرفة)).

(4) في ((ظ)) و ((ع)): ((مضافة)).

عنه – مانِعي الزَّكاة بِقَوله ﷺ: ((**أُمِرتُ أن أقاتِلَ النّاسَ حَتّى يَقولوا لا إلهَ إلاّ الله؛ فَإذا قالوه فَقَد حَقَنوا**[1] **مِنّي دِماءَهم وأموالهم إلاّ بِحَقّه**))[2]، [وهوَ أنَّه مَنَعه عن القِتال، واحتَجّ عَلَيه بِذلِك، وقَرَّره وعَدَل إلى الاحتِجاج بِقَوله[3]: ((**إلاّ بِحَقّه**))][4]، والزَّكاة مِن حَقّه؛ فدَلّ أنّهما فَهِما منه العُمومَ في وجوب القِتال قَبل أن يَقولوا: (لا إله إلاّ الله)، وعَدَمه بَعده.

ومِنه احتِجاج أبي بَكر – رَضِي الله عنه – بِقَوله: ((**الأئمّةُ مِن قُرَيش**))، وقَرَّره الصَّحابة.

ومِنه احتِجاج أبي بَكر – رَضِي الله عنه – بِقَوله: ((**نَحنُ مَعاشِر الأنبياءِ لا نُورَث**)).

وشاع وذاع، ولَم يُنكِره أحَد، ولَولا أن الصِّيغة لِلعُموم لَما كان فيه حُجّة في الصُّوَر الجُزئيّة؛ لأنّك إذا قُلتَ: (بَعض الأئمّة مِن قُرَيش) لَم يَلزَم مِنه [أن][5] لا يَكون مِن غَيرهم إمام؛ فَكان يُنكَر الاحتِجاج به عادة.

واعترض عَلَيه بِأنّ ذَلِك إنّما فُهِم بالقَرائن.

والجَواب: أن فَتحَ هذا الباب يُؤدّي إلى أن لا يَثبُت لِلَفظٍ مَفهومٌ ظاهِر؛ لِجَواز أن يُفهَم بالقَرائن؛ فَإنّ النّاقِلين لَها لم يَنقُلوا نَصّ الواضِع، بَل أخَذوا الأكثَر مِن تَتبُّع مَوارِد الاستِعمال.

والتَّحقيق: انّ التَّجويز لا يُنافي الظُّهور.

(1) في ((ع)): ((حصنوا)).

(2) رواه البخاري (75/1، 497، 262/4، 250/11) ومسلم (51/1–52). ولفظهما: (عصموا)، أما لفظ الشارح (حقنوا) فرواه أبو يعلى في مسنده (517/5) والحاكم في المستدرك (38/3)، وانظر: مجمع الزوائد (151/6–152).

(3) في ((ع)): ((بقوله قال)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

وقَد يُقال في مِثل: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾[1] أنَّه فُهِم العُموم لِتَرتُّب الحُكم على الوَصف المشعِر بالعِلّيّة، أو بأنّه عُلِم أنّه لتَمهيد قاعِدة، كَما رَجَم ماعِزا[2] فَعُلِم العُموم لأنّه شارِع، وإمّا لِقَوله: ((**حُكمي على الواحِد حُكمي على الجَماعة**))[3]، وإمّا لتَنقيح المناط، وهوَ إلغاء الخُصوصيّة، وعَلَيه فَقِسْ.

وأيضا لَنا: الاتّفاق على أنّه إذا قال: (مَن دَخَل داري فَهو حُرّ) أو (فَهي طالِق) أنّه يَعُمّ العَبيد والنِّساء[4].

وأيضا لَنا: كَثرة الوَقائع الَّتي استُعمِل فيها الصِّيَغ لِلعُموم، واستُدِلّ بها على العُموم، مِمّا ذَكَرناه ولَم نَذكُره، وهي تُفيد لمن تَتبَّعها العِلم بِأنّها ظاهِرة في العُموم.

وَذلِك نَحو قَول عُثمان بن مَظعُون[5] – رَضِي الله عنه – لما سَمِع:

(1) من قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة/38.

(2) هو: ماعز بن مالك الأسلمي، صحابي شهد النبي ﷺ بتوبته توبة عظيمة. الاستيعاب (298/9) والإصابة (31/9). أما رجم النبي ﷺ ماعز بن مالك الأسلمي رضي الله عنه، لما أقر على نفسه بالزنا؛ فمروي في الصحيحين من حديث جابر وغيره. انظر: صحيح البخاري (111/12، 135) وصحيح مسلم (1319/3).

(3) هذا لفظ مشهور في كتب أصول الفقه، ومن أقدم مصادر أصول الفقه التي ورد فيها مقدمة ابن القصار المالكي (ت397)؛ ذكره (ص280)، قال ابن كثير في تحفة الطالب (ص286): ((لم أر بهذا قط سندا، وسألت عنه شيخنا الحافظ جمال الدين أبا الحجاج وشيخنا الحافظ أبا عبد الله الذهبي مرارا؛ فلم يعرفاه بالكلية))، وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر (527/1): ((هذا اشتهر في كلام الفقهاء والأصوليين، ولم نره في كتب الحديث)). وجاء في الأحاديث الثابتة ما يؤدي معناه، وهو قوله ﷺ: في بيعة النساء: ((إنما قولي لامرأة واحدة كقولي لمائة امرأة)) رواه النسائي (149/7) والترمذي (220/5) وأحمد في المسند (357/6) والدارقطني (147/4) وابن حبان (الإحسان 417/10). قال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح، وذكره ابن حجر في موافقة الخبر (527/1) بسنده وقال: ((هذا حديث صحيح)). وصححه محققو صحيح ابن حبان (المرجع السابق).

(4) أي: يعم عبيده في الحرية، ونساءه في الطلاق.

(5) هو: عثمان بن مَظْعُون بن حبيب الجُمَحي، من السابقين إلى الإسلام، وممن هاجر الهجرة الأولى إلى الحبشة، توفي بعد شهوده بدرا السنة الثانية من الهجرة، وهو أول من دفن بالبقيع من المهاجرين. =

وكلُّ نَعيمٍ لا مَحالةَ زائِلُ[1]:

((كَذَبْت[2]؛ فإن نَعيم أهل الجَنّة لا يَزول))[3].

ونَحو: (لا إله إلاّ الله)؛ فَإنّه يُفهَم مِنه نَفي جَميع ما سِوى الله.

ونَحو: اعتِراض ابن الزِّبَعْرَى[4] على قَوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ

انظر: الاستيعاب (60/8–68) وأسد الغابة (598/3–601) والإصابة (الكليات 395/6).

(1) عجز بيت للبيد بن ربيعة العامري الشاعر، من قصيدة له يرثي بها النعمان بن المنذر، واختلفت الروايات في موضع هذا البيت من القصيدة؛ فجعل أولها، وجعل في أثنائها. وصدر البيت: (ألا كل شيء ما خلا الله باطل). انظر: ديوان لبيد (ص132).

(2) هكذا في ((ص)) و ((صب))، وفي النسخ الأخرى: ((كذب)). والمثبت موافق لمصادر النص كما سيأتي في تخريج الأثر قريبا.

(3) في مجمع الزوائد (34/6) في قصة عثمان بن مظعون مع الوليد بن المغيرة وطلبه أن يتبرأ من جواره، ثم جلوسه في المسجد، وإنشاد لبيد بن ربيعة، قال لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل، قال عثمان: صدقت، قال لبيد: وكل نعيم لا محالة زائل، فقال عثمان: كذبت. ثم تعرض عثمان للضرب بعد ذلك. قال الهيثمي في أحد طرقه (68/7–69): ((رواه الطبراني، وفيه عاصم بن بهدلة وقد وثق وضعفه جماعة))، والقصة مذكورة في السيرة النبوية لابن هشام (10/2–12،)، وذكرها ابن حجر في فتح الباري (153/7). ويدل على صدقه في صدر بيته هذا ما في صحيح البخاري (149/7) في مناقب الأنصار أن رسول الله ﷺ قال: ((أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل)).

(4) وهو: عبد الله بن الزبعرى بن قيس بن عدي السهمي القرشي، كان من أعيان قريش ومن فحول شعرائها، وكان قبل إسلامه يهاجي المسلمين، ثم أسلم وحسن إسلامه، ولم أجد من ذكر له وفاة. وذكر ابن الأثير أن عقبه انقرض. انظر: تفسير الطبري (76/17) الاستيعاب (180/6–187) وأسد الغابة (239/3–240) والإصابة (81/6–82) وموافقة الخبر (172/2). **والزبعرى:** بكسر الزاي وفتح الباء الموحّدة وسكون العين المهملة، كذا في النقود والردود للكرماني (133/3) والقاموس المحيط للفيروزآبادي (مع تاج العروس 233/3) وموافقة الخبر للحافظ ابن حجر (172/2) والتقرير والتحبير شرح التحرير لابن أمير الحاج (247/1)، وذكر القرافي في نفائس الأصول أن الفتح والكسر لغتان. انظر: نفائس الأصول (1855/4) والتقرير والتحبير شرح التحرير (المرجع السابق)، ومن معانيه السيء الخلق، وبه سمي ابن الزبعرى. انظر: المراجع السابقة.

﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء/98] بِقَوله: أَلَيس قد عُبِدت الملائكة والمسيح[1].

ورَدّ قَول اليَهود[2]: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ بِقَوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ [الأنعام/91].

وَذلِك أَكثَر مِن أن يُحصى مُفصَّلا؛ فلِذلِك أجمَل.

واستُدلّ بِأَنّ العُموم مَعنى ظاهِر، يَعقِله الأَكثَر، والحاجة ماسّة إلى التَّعبير عنه؛ فوَجَب الوَضع لَه عادة، كَكَثير مِن المعاني الَّتي وُضِع لَها لِظُهورها والحاجةِ[3] إلى التَّعبير عنها، مِمّا لا يُحصى، كالواحِد والاثنَين والخَبَر والاستِخبار.

الجَواب: انّه قد يُستغنى عن الوَضع لَها خاصّة بالمجاز وبالمشترَك؛ فَلا يَكون ظاهِرا في العُموم، وَذلِك كَخُصوص الرَّوائح والطُّعوم؛ استُغنِيَ فيها عن الوَضع بالتَّقييد بالإضافة، نَحو رائحة العُود والمسك[4]، ولَم يُؤدّ ذَلِك إلى إهماله.

[حجج المخالفين]

قال الخصوص متيقن فجعله له حقيقة أولى رد بأنه إثبات لغة بالترجيح وبأن العموم أحوط فكان أولى قالوا لا عام إلا مخصص فيظهر أنها للأغلب رد بأن احتياج تخصيصها إلى دليل يشعر بأنها للعموم وأيضا فإنما يكون ذلك عند عدم الدليل الاشتراك أطلقت لهما والأصل الحقيقة وأجيب بأنه على خلاف الأصل وقد تقدم مثله الفارق الإجماع على التكليف للعام وذلك بالأمر والنهي وأجيب بأن الإجماع على الاخبار للعام

أقول: هذه حُجَج المخالِفين.

فالقائلون بِأَنّ هذه الصِّيَغ حَقيقة في الخُصوص قالوا أولاً: إن الخُصوص مُتيقّن؛ لأنّها إن كانت لَه فمُراد، وإن كانت لِلعُموم فَداخِل في المراد، وعلى

(1) انظر ما سبق من مراجع ترجمة ابن الزبعرى.

(2) أي فيما حكاه عنهم رب العزة والجلال في كتابه العزيز.

(3) في ((ع)): ((والحاجة ماسة)). والتقدير على المثبت: ولظهور الحاجة إلى التعبير عنها.

(4) في ((ص)): ((والمسك والعنبر)).

التَّقديرَين يَلزَم ثُبوته، بِخِلاف العُموم؛ فَإنّه مَشكوك فيه؛ إذ رُبما كان لِلخُصوص؛ فَكان العُموم غيرَ مُراد وَلا داخِل فيه؛ فَلا يَثبُت، فَجَعلُه حَقيقة لِلخُصوص المتيقّن أولى مِن جَعلِه للعُموم المشكوك فيه.

الجَواب أوّلاً: انّه إثبات اللُّغة بِالتَّرجيح، وَذلِك لا يَجوز، بَل لا يَثبُت إلاّ بالنَّقل، كَما عُرِف(1).

وثانيا: أن العُموم أحوَط؛ لاحتِمال أن يُراد العُموم، فَلو حَمَله على الخُصوص أضاع غيرَه مِمّا يَدخُل في العُموم؛ فَخالَف الأمر، والأحوَط أولى.

واعلَم أن ذَلِك مِمّا يَختِلف في الإيجاب والإباحة(2).

قالوا ثانِياً: مَشهور في الألسُن -حتّى صار مَثَلاً- أنّه ما مِن عامّ إلاّ وقَد خُصّ مِنه(3)، والظاهِر أنّه لِلأغلَب حَقيقة، وفي الأقَلّ مَجازا؛ تَقليلا للمجاز.

(1) عرف ذلك في مبحث طرق إثبات اللغة، وأنه بالنقل دون غيره.

(2) هذا إيراد للشارح على جواب ابن الحاجب الثاني بأن العموم يرجح بأنه أحوط، ومعنى إيراده أن كون العموم أحوط وإن سلم في أمر الإيجاب فقد يكون الخصوص أحوط في أمر الإباحة، مثل أن يقول الآمر: (اشرب الشراب وكُلِ الطعام)؛ فليس الاحتياط هنا حمل الشراب والطعام على العموم إذ ربما أثم بتناول كل الشراب والطعام. انظر: حاشية السعد (103/2-104) والنقود والردود (140/3). وأورد القطب الشيرازي في شرحه مأخذا آخر، وهو أنه قد يكون المراد من العموم البعض فقط؛ فلا يستقيم أن يقال إن العموم أحوط.

(3) ذكره الجويني في البرهان (276/1) مطلقا، قال: ((علمنا قطعا أن جميع الألفاظ المتعلقة بالأحكام من الكتاب والسنة يتطرق إليها الخصوص، وإن استوعب الطالب عمره مكبا على الطلب الحثيث فلا يطلع على عام شرعي لا يتطرق إليه الخصوص))، وجعله صفي الدين الهندي في نهاية الوصول (1459/4) أثرا مرويا عن ابن عباس رضي الله عنهما. أما الغزالي في المستصفى (98/2-99) فجاء به على الأكثرية، قال: ((وقلما يوجد عام لا يخصص مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:29] فإنه باق على العموم)). وانظر: شرح تنقيح الفصول (ص227) ورفع الحاجب (80/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (264/1). ونقل الشوكاني في إرشاد الفحول (514/1) أن العمومات غير المخصصة في القرآن أربعة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء:23] و﴿كُلُّ =

الجَواب أولاً: انّ احتياجَ خُروج البَعض عنها إلى التَّخصيص بِمُخصِّصٍ ظاهِرٌ في أنّها لِلعُموم، وَلا تُحمَل على الخُصوص إلاّ لِدَليل، وهوَ دَليل المجاز في الخُصوص والحَقيقة في العُموم.

وثانياً: أن ذَلِك – أي ظُهور كَونها حَقيقة للأغلَب – إنّما يَكون عِند عَدَم الدَّليل على أنّه للأقَلّ، كالغائط والمزادة[1]، وهَهُنا قد دَلّت أدِلّتنا عَلَيه.

القائلون بالاشتِراك قالوا: قد أُطلِقَت الصِّيغة للعُموم والخُصوص[2]، والأصل في الإطلاق الحَقيقة؛ فَتكون حَقيقة فيهما، وهوَ مَعنى الاشتِراك.

الجَواب: الاشتِراك خِلاف الأصل؛ فيُحمَل على المجاز في أحدهما؛ لأنه أَولى مِن الاشتِراك، وقَد تَقدَّم مثله في مَسألة تَعارُضهما[3].

الفارِق – وهوَ القائل بِأنّها في الأمر والنَّهي للعُموم، وفي الأخبار مُتوقّف – قال: الإجماع مُنعقِد على أن التَّكليف لِلعامّ، أي لِعامّة المكلَّفين[4]، والتَّكليف

مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن:26] و﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:282] و﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 284]. ويمكن حمله كما ورد في الشرح على سبيل المبالغة وإلحاق القليل بالكثير. وأُبطل صدقه بصيغة الإطلاق؛ لأنه مما يعود بنقض نفسه؛ لأن قوله (ما من عام إلا وقد خص) إن كان صحيحا مطلقا، كان هو نفسه عاما لم يخص، فيبطل التعميم، وإن كان قد خص منه – أي وجد عام لم يخص – لم تطرد القاعدة. ودفع في مسلم الثبوت وشرحه كونه مما يعود على نفسه بالإبطال بأنه عام مخصوص فلا يبطل، ويمكن حمل بطلانه – إذا كان مخصوصا – على عدم اطراده قاعدة حينئذٍ. والله أعلم. انظر: حاشية التفتازاني (104/2) والنقود والردود (140/3)ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (264/1).

(1) لأن **الغائط** في الأصل لكل مطمئن واسع من الأرض، وكانوا يقضون حاجتهم في الغيطان، ثم كني به عن العذرة. أما **المزادة** فأصلها الدابة التي تحمل الراوية، ثم أطلق على الراوية نفسها، وهي مصنوعة من جلد يحمل فيها الماء. انظر: الصحاح (1147/3 و 482/2) ولسان العرب (365/7 و198/3) وتاج العروس (193/5–194 و367/2).

(2) في ((ص)): ((وللخصوص)).

(3) انظر مسألة تعارض المجاز والاشتراك في.

(4) عموم الشريعة مما علم من الدين بالضرورة. انظر: البحر المحيط (184/3).

إنّما يُتصوَّر (في الأمر)(1) والنَّهي؛ فَلولا أن صيغتهما(2) للعُموم لَما كان التَّكليف عامّا.

الجَواب: المعارَضة بِمِثله في الأخبار؛ للإجماع على الأخبار بِما وَرَد في حَقّ جَميع الأمّة، وانّا مُكلّفون بِمَعرِفتها(3).

[هل الجمع المنكر من صيغ العموم؟]

قال مسألة الجمع المنكر ليس بعام لنا القطع بأن رجالا في الجموع كرجل في الوحدان ولو قال له عندي عبيد [صح تفسيره بأقل الجمع قالوا صح](4) إطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع حمل على جميع حقائقه ورد بنحو رجل وانه إنما يصح على البدل قالوا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض رد برجل وانه موضوع للجمع المشترك

أقول: الجَمع المنكَّر – نَحو: (رِجال) – لَيس مِن صِيَغ العُموم عِند المحقِّقين(5).

لَنا: القَطع أنّ (رِجالا) بَين الجُموع في صُلوحه لِكُلّ عَدَد بَدَلا كـ(رَجُل) بَين الوحدان في صُلوحه لِكُلّ واحِد؛ فكَما أنّ (رَجلا) لَيس للعُموم فيما يَتناوَله مِن

(1) في ((ع)): ((بالأمر)).

(2) في ((ع)): ((صيغهما)).

(3) أي: كما أن الإجماع حصل على أن الأمر والنهي عام لجميع الخلق فكذلك الإجماع حصل على أن الأخبار الموجهة للجميع قد كلف الجميع معرفتها، كأخبار الوعد والوعيد وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:282]. انظر: الإحكام للآمدي (434/2) والمنتهى (ص105) وشرح القطب الشيرازي (393/2) وبيان المختصر (121/2) والنقود والردود (144/3) ورفع الحاجب (80/3).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) ونسبه إلى الجمهور القرافي وابن النجار، واختاره أبو الحسين والجويني والباجي وأبو يعلى. والقول المخالف انه من صيغ العموم نسبه الغزالي إلى الجمهور والجبائي، وقال أبو يعلى إنه رواية عن أحمد، وقال البخاري شارح البزدوي إنه مذهب الحنفية عند عدم المانع. انظر: المعتمد (194/1) والبرهان (231/1) والإحكام للباجي (ص233) والعدة (523/2) والمستصفى (37/2) والمحصول (375/2) وشرح تنقيح الفصول (ص191) والبحر المحيط (132/3) وشرح الكوكب المنير (142/3) وميزان الأصول (ص293) وكشف الأسرار (7/2).

الوحدان وَجَب أن لا يَكون (رِجال) للعُموم فيما يَتناوَله مِن مَراتِب العَدَد.

وأيضا: لو قال: (لَه عِندي عَبيد) صَحّ تَفسيره بِأَقَلّ الجَمع – وهوَ الثلاثة – اتِّفاقا[1]، ولَو كان ظاهِرا في العُموم لَما صَحّ.

ورُبما تُمنَع الملازَمة ويُسنَد[2] بِقِيام القَرينة[3].

قالوا أولاً: ثَبَت إطلاقه على كُلّ مَرتَبة مِن مَراتِب الجُموع؛ فإذا حَمَلناه على الجَميع فقَد حَمَلناه على جَميع حَقائقه؛ فكان أَولى.

الجَواب: النَّقض بِنَحو (رَجل)؛ فَإنّه يَصِحّ لِكُلّ واحِدٍ على البَدَل، وَلا يوجِب ذَلِك حَملَه على الجَميع، وَلا يُقال إن ذَلِك حَملٌ لَه على جَميع حَقائقه؛ فكذا هَهُنا.

وقَد يُفرَّق بِأنّ جَميع الأفراد إحدى حَقائقه، وهوَ يَتناوَل سائر الحَقائق؛ لأنّها مُندَرِجة تَحتها؛ فكان الحَمل عَلَيه أَولى؛ فَإنّه لما كان مُتردِّدا بَين حَقائقه كَفانا في التَّرجيح هذا القَدر، وأمّا (رَجل) فَلَيس لَه حَقيقةٌ تَتناوَل البَواقي.

بَل الجَواب: مَنع كَونها[4] حَقيقة في كُلّ مَرتَبة، إنّما هي للقَدر المشترَك بَينها؛ فَلا دلالة لَها على خُصوصٍ أصلا.

قالوا ثانياً: لو لم يَكُن لِلعُموم لَكان مُختَصّا بالبَعض، واللاّزِم مُنتف؛ لِعَدم المخصِّص، وامتِناعِ التَّخصيص بِلا مُخصِّص.

الجَواب أولاً: النَّقض بـ(رجل) ونَحوه مِمّا لَيس لِلعُموم وَلا مُختَصّا ببَعض، بَل

---

(1) متعلق بصحة تفسيره بأقل الجمع، لا بكون أقل الجمع ثلاثة.

(2) أي: يسند المنع.

(3) أي قد يرد على هذا الدليل بأنه إنما امتنع حمل (عبيد) في المثال على الاستغراق لقيام القرينة العقلية، وهي استحالة أن يكون عنده جميع عبيد الدنيا، فلا يلزم من ظهور العموم عدم صحة التفسير بأقل، وسند المنع قرينة الاستحالة العقلية. وأجاب التفتازاني عن هذا الرد بأن معنى العموم في مثله جميع عبيده، كما في الصيغة الأخرى: له عندي العبيد. انظر: حاشية التفتازاني (104/2) والنقود والردود (148/3).

(4) أي: منع كون الصيغة.

شائِعا يَصلُح للجَميع.

وثانياً: بأنّه مَوضوع لِلجَمع[1] المشترَك بَين العُموم والخُصوص، وَلا يَلزَم مِن عَدَمِ اعتِبارِ قَيدٍ هو العُموم اعتِبارُ عَدَمه؛ حتّى يَلزَم اعتِبارُ القَيدِ الآخَر، وهوَ الخُصوص؛ فَلا يَلزَم مِن عَدَم كَونه [لِلعُموم كَونُه] مُختَصّا بِالبَعض.

[إطلاق أبنية الجمع على اثنين]

قال مسألة أبنية الجمع (لاثنين تصح) وثالثها مجاز[2] الإمام ولواحد لنا أنه يسبق الزائد وهو دليل الحقيقة والصحة ﴿فإن كان له إخوة﴾ والمراد أخوان واستدلال ابن عباس بها ولم ينكر عليه وعدل إلى التأويل قالوا ﴿فإن كان له إخوة﴾ والأصل الحقيقة رد بقصة[3] ابن عباس قالوا ﴿إنا معكم مستمعون﴾ ورد بأن فرعون مراد قالوا (الاثنان فما فوقهما جماعة) وأجيب في الفضيلة لأنه ﷺ يعرف الشرع لا اللغة النافون قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس الأخوان إخوة وعورض بقول زيد الأخوان إخوة والتحقيق أراد أحدهما حقيقة والآخر مجازا قالوا لا يقال جاءني رجلان عاقلون ولا رجال عاقلان وأجيب بأنهم يراعون صورة اللفظ

أقول: أبنِية الجَمع هل يَصِحّ إطلاقها لاثنَين؟

فيه مَذاهِب:

أحدها: لا يَصِحّ[4].

(1) في ((ص)): ((للقدر)).

(2) في ((ع)): ((مجازا)).

(3) في ((ع)): ((بقضية)).

(4) الأَولى أن جواز إطلاق الجمع على الاثنين أو الواحد مجازا بقرينةٍ، ليس من محل النّزاع. لكن مقتضى ما ذكر ابن الحاجب والشارح من الأقوال في هذه المسألة أن يكون القول الأول هذا: لا يصح حقيقة ولا مجازا؛ وهذا القول لم أجده في المصادر، بل قال ابن السبكي في رفع الحاجب (93/3): ((ولا نعرفه عن أحد))، وقال الزركشي في البحر (138/3) بعد ذكره خمسة أقوال في المسألة: ((وحكى ابن الحاجب قولا أنه لا يطلق على اثنين لا حقيقة ولا مجازا، وفي ثبوته نظر نقلا وتوجيها))، وقال الشوكاني في إرشاد الفحول (453/1): ((وليس النّزاع في جواز التجوز بلفظ الجمع عن الواحد أو الاثنين، بل النّزاع في كون ذلك معناه حقيقة)). أما بعد ابن الحاجب فقد ذكر القول بالمنع حقيقة ومجازا البخاري في كشف الأسرار (50/2–51) وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت (269/1–270)، =

ثانيها: يَصِحّ حَقيقة[1].

ثالِثها: يَصِحّ مَجازا.

رابِعها – وهوَ للإمام –: يَصِحّ، ويَصِحّ للواحِد أيضا[2].

واعلَم أن النّزاع في نَحو (رِجال) و(مُسلِمين) و(ضَرَبوا) و(اضرِبوا)، لا لَفظ

ولم ينسباه إلى قائل معين. فالأشبه أن يكون قول الجمهور عدم جوازه حقيقة وجوازه. انظر مذهب الجمهور وغيرهم في: التقريب (3/322–330) والمعتمد (1/231) والبرهان (1/239–243) والإحكام للباجي (ص249) والإحكام لابن حزم (1/421) والمستصفى (2/91–98) والمحصول لابن العربي (ص77) والمحصول (2/370–375) والإحكام للآمدي (2/435–439) وشرح تنقيح الفصول (ص233–236) ونهاية الوصول (3/1346) ورفع الحاجب (3/93) والبحر المحيط (3/135) وسلاسل الذهب (ص232) وشرح الكوكب المنير (3/144) وإرشاد الفول (1/449–453) وأصول الفقه للامشي (ص125) وأصول السرخسي (1/151) وميزان الأصول (ص294) وكشف الأسرار (1/7، 49)، وانظر: الصاحبي لابن فارس (ص307).

(1) ذكر ابن حزم أنه مذهب جمهور الظاهرية، لكن رجح هو خلافه، والقول بالصحة حقيقة اختاره الباقلاني والباجي، ويحكى في المراجع عن جمع من الصحابة، كما في التقريب والبرهان والمستصفى والإحكام والمحصول والبحر المحيط (المراجع السابقة). واختلف النقل فيه عن مالك؛ فحكاه عنه الباقلاني والغزالي والآمدي وابن خويز منداد على ما ذكره الباجي، أما الباجي نفسه فذكر أن المشهور عن مالك عدم الصحة، وذكر القرافي أنه أيضاً حكاية القاضي عبد الوهاب المالكي. (المراجع السابقة).

(2) وهو إمام الحرمين، قال في البرهان (1/239–243): ((والذي أراه أن الرد إلى رجل واحد ليس بدعا أيضا، ولكنه أبعد)). وحاصل مذهبه في البرهان صحة إطلاق الجمع على الواحد بشرط وجود قرينة، وهي قصد المتكلم استواء الواحد والجمع في القضية، كقول الرجل لامرأته: أتتبرجين للرجال؟ وإن لم تظهر إلا لرجل واحد. وصحة إطلاقه على الاثنين للقرينة السابقة، ولقرينة أخرى وهي قصد المتكلم بيان التجمع والتحزب، كأن يقول لرجلين (رجال) إذا خافهما مجتمعين لا منفردين. قال: ((فإذا لم يكن في الكلام هذا النوع أو ما يدانيه لم ينقدح حمل صيغة الجمع على الواحد)). وشكك الزركشي في البحر المحيط (3/135) في نسبة هذا القول في مثل هذا الموضع إلى الجويني، لأن كلامه في جواز استعمال المتكلم لفظ الجمع في الواحد مجازا بقرينة، وأن هذا غير بعيد بل نقل نقولا في صحته، وأن الكلام في حمل السامع الجمع على الواحد ولا يفيده كلام الجويني.

[جمع][1] ج م ع، وَلا في نَحو (فَعَلنا)، وَلا في نَحو: ﴿صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ [التحريم/4]؛ فَإنّه وِفاق، كذا في "المنتهى"[2].

لَنا: أما أنّه لَيس حَقيقة في الاثنَين: فَلأنّه يَسبِق إلى الفَهم – عِند إطلاق هذه الصِّيَغ بِلا قَرينة – الزّائدُ على الاثنَين؛ وَذلِك دَليل على أنّه حَقيقة في الزّائد دونه؛ لِما عَلِمتَ أنّ مِن عَلامة المجاز أن يَتبادَر غيرُه[3].

وأمّا أنّه صَحيح للاثنَين فَقَوله[4] تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ﴾ [النساء/11]؛ فأطلَق[5] الإخوة والمراد أخوان فَما فَوْقهما إجماعا[6].

ويَدلّ على الأمرَين جَميعا أنّه قال ابنُ عَبّاس لِعُثمان رَضِي الله عنهما: لَيس الأخوان إخوة في لِسان قَومك؛ فَقال: لا أنقُض أمرا كان قَبلي وتَوارثه النّاس[7]؛

(1) زيادة من ((ظ)): ((جمع ج م ع)). كأنها كرر فيها الجمع مجموعا مرة ومفرقا أخرى.

(2) قريبا من نصه في المنتهى (ص105).

(3) راجع أن من علامة المجاز أن يتبادر غيره.

(4) في ((ص)): ((فبقوله)).

(5) في ((ص)): ((فإنه أطلق)).

(6) إلا ما يروى عن ابن عباس من أن المراد هنا ما فوق الاثنين وأن الأخوين لا يحجبان الأم، وفي هذا الأثر كلام سيأتي قريبا، ويمكن أن يتحقق الإجماع إما على عدم صحة الأثر أو على ما آل إليه الأمر بعد ابن عباس رضي الله عنه. انظر: زاد المسير (27/2) وتفسير القرطبي (72/5) وتفسير ابن كثير (198/2-199).

(7) رواه الحاكم في المستدرك (335/4) والبيهقي في السنن (227/6)؛ أن ابن عباس دخل على عثمان رضي الله عنه فقال: إن الأخوين لا يردان الأم من الثلث؛ قال الله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ﴾ [النساء/11] فالأخوان بلسان قومك ليسا بإخوة، فقال عثمان: لا أستطيع أن أردّ ما كان قبلي ومضى في الأمصار وتوارث به الناس. وصححه الحاكم؛ وتعقبه ابن كثير؛ فقال في التفسير (198/2-199): ((وفي صحة هذا الأثر نظر؛ فإن شعبة هذا تكلم فيه مالك بن أنس، ولو كان هذا صحيحا عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخصّاء به، والمنقول عنهم خلافه))، وقال في التحفة (ص410): ((شعبة هذا مولى ابن عباس هو شعبة بن دينار؛ قال فيه النسائي: ليس بالقوي))، وضعفه الألباني في الإرواء (122/6).

فاستدَلّ ابن عَبّاس ولم يُنكِره عُثمان عَلَيه، بَل عَدَل إلى التَّأويل، وهوَ الحَمل على خِلاف الظاهِر بالإجماع؛ فدَلّ ذَلِك على صِحّته، وأنه لَيس حَقيقة فيه.

فَتَقدير الكَلام: لَنا في المجاز أنّه يَسبِق...، وفي الصِّحّة قَوله ﴿فَإِن كَانَ﴾، ولنا استِدلال...[1].

القائلون بِكَونها للاثنَين حَقيقة قالوا أولاً: قال تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ﴾ [النساء/11]، والمراد به ما يَتناوَل الأخوَين اتِّفاقا، والأصل في الإطلاق الحَقيقة.

الجَواب: قِصّة[2] ابن عَبّاس تَدلّ على أنّه مَجاز؛ فارتَكَبناه وإن كان خِلاف الأصل.

قالوا ثانياً: قال تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ﴾ [الشعراء/15]، والمراد موسى وهارون[3].

الجَواب: لا نُسلِّم أن المراد هما فقط، بَل فِرعَون مُراد مَعهما.

قالوا ثالثاً: قال ﷺ: ((**الاثنان فَما فَوقهما جَماعة**))[4]، وإنه صَريح في إطلاق لَفظ الجَمع عَلَيهما لِكَونه مُشتقّا مِن الجَماعة وبِمَعناها.

الجَواب: أن هذا لَفظ لَه مَحمَلان: لُغَويٌّ وهوَ ما ذَكَرتم، وشَرعيٌّ وهوَ انعِقاد

(1) أي: الدليل على أن إطلاق الجمع على اثنين مجاز أنه يسبق عند إطلاق الجمع أكثر من اثنين، والدليل على أنه يصح أن يطلق الجمع على اثنين الآية، ويدل على الأمرين جميعا قصة ابن عباس..

(2) في ((ع)): ((قضية)).

(3) ذكره المفسرون، وأنهما أجريا مجرى الجماعة، وذكر البغوي والقرطبي جواز أن يكون الضمير لهما ولمن أرسلا إليه، أو لهما ولجميع بني إسرائيل، كما سيذكره الشارح في الجواب. انظر: تفسير البغوي (108/6) وزاد المسير (118/6) وتفسير القرطبي (93/13) وتفسير ابن كثير (146/6).

(4) رواه ابن ماجه بهذا اللفظ (312/1) وضعفه الألباني. انظر: ضعيف سنن ابن ماجه (ص74). وترجم به البخاري في كتاب الأذان من الصحيح (142/2)، وأورد في الباب حديث مالك بن الحويرث عن النبي ﷺ قال: ((إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما ثمّ ليؤمّكما أكبركما)).

الجَماعة، وحُصول فَضيلتها بهما؛ فوَجَب حَملُه على المحمَل الشَّرعيّ؛ لأنّه ﷺ بُعِث لِتعليم الشَّرع دون اللُّغة.

واعلَم أن هذا الدَّليل[1] وإن تَمَّ فَلَيس في مَحَلّ النِّزاع؛ لِما مرّ أنّه لَيس النِّزاع في (ج م ع)، إنّما النِّزاع في صِيَغ[2] الجُموع.

القائلون بالنَّفي – وهوَ أنّها لا تَصلُح للاثنَين أصلا – قالوا أولاً: قال ابن عَبّاس: لَيس الأخَوان إخوة.

الجَواب: المعارَضة بِقَول زَيد[3]: الأخَوان إخوة.

والتَّحقيق: انّه أرادَ أحدُهما – وهوَ ابن عَبّاس – بِقَوله: (الأخَوان لَيس[4] بإخوة)؛ أنّه لَيس بإخوة حَقيقة، وأراد الآخرُ – وهوَ زَيد – بِقَوله: (الأخَوان إخوة) أنّه إخوة مَجازا؛ جَمعا بَين الكَلامين، وهوَ ما ذَهَبنا إلَيه.

قالوا ثانياً: لو صَحّ لاثنَين لَجَاز أن يُقال: (جاءني رجلان عالمون) و(رِجال عالِمان)؛ فيُجعَل (عالِمون) في الأوَّل و(رِجال) في الثّاني لاثنَين.

الجَواب: لا نُسلِّم الملازَمة؛ لأنّهم رُبما أرادوا مُراعاة [صورة][5] اللَّفظ؛ بِأنّ يَكون كِلاهما جَمعا أو مُثنّى.

وفيه بُعد؛ فَإنّه يُقال: جاءني زَيد وعَمْرو وبَكْر العالِمون، وَلا يُقال:

(1) في ((ع)): ((دليل)).

(2) في ((ظ)): ((صيغة)).

(3) هو: زيد بن ثابت بن الضَّحاك، أبو سعيد – وقيل غير ذلك – الأنصاري الخزرجي، من علماء الصحابة وكتبة الوحي، وهو الذي جمع القرآن في عهد أبي بكر، توفي سنة (45)، وقيل غير ذلك. انظر: الاستيعاب (4/41–45) والإصابة (4/41–43).

(4) هكذا في جميع النسخ الخطية، وفي المطبوعة: ((ليس الأخوان بإخوة))، وهو الأليق لعود الضمير، وكذلك قوله بعده (أنه ليس بإخوة حقيقة) وقوله (انه إخوة). وسيأتي في مسألة النسخ بالإجماع، في المتن والشرح جميعا: (الأخوان ليسا إخوة).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

العالِمان، وَلا جاء زَيد وعَمرو العالِمون[1].

[العام بعد التخصيص حقيقة أم مجاز؟]

قال مسألة إذا خص العام كان مجازا في الباقي الحنابلة حقيقة الرازي إن كان غير منحصر أبو الحسين إن خص بما لا يستقل من شرط أو صفة أو استثناء القاضي إن خص بشرط أو استثناء عبد الجبار إن خص بشرط أو صفة وقيل إن خص بدليل لفظي الإمام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا لو كان حقيقة لكان مشتركا لأن الفرض أنه حقيقة في الاستغراق وأيضا الخصوص بقرينة كسائر المجاز

أقول: العامّ إذا خُصِّص وأريد به الباقي فَهو مَجاز أم حَقيقة[2]:

الجُمهور على أنّه مَجاز[3].

وقالت الحَنابِلة: حَقيقة[4].

(1) أي: (العالمون) – في المثال الأول – جمع، و(زيد وعمرو وبكر) مفردات، فلم يراعوا صورة اللفظ في الوصف، ولم يجوزوا فيه (العالمان)، وهو مثل (العالمون) في عدم مساواته صورة لفظ الموصوف. وقد يقال إن (جاءني زيد وعمرو وبكر) في اللغة بمنزلة (جاءني الرجال) لوجود العاطف، فكانت المراعاة توجب الوصف بالجمع دون المثنى، وكذلك (جاء زيد وعمرو) بمنزلة (جاء الرجلان)، فوجب الوصف بالمثنى دون الجمع. وانظر: حاشية التفتازاني (102/2) والنقود والردود (168/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (271/1).

(2) انظر: التقريب (66/3–73) والمعتمد (262/1) والبرهان (276/1) والإحكام للباجي (ص245) والعدة (533،539/2) وقواطع الأدلة (342/1) والمستصفى (54/2) والتمهيد لأبي الخطاب (139/2) والمحصول (14/3–16) والإحكام للآمدي (439/2–443) وشرح تنقيح الفصول (ص226–227) ونهاية الوصول (1474/4) والبحر المحيط (259/3) وشرح الكوكب المنير (160/3) وميزان الأصول (ص287) وشرح التلويح على التوضيح (43/1) وكشف الأسرار (622/1) وفواتح الرحموت (316/1).

(3) وممن نسب هذا القول إلى الجمهور الباقلاني في التقريب (66/3–73).

(4) انظر: العدة (533/2، 539) وشرح الكوكب المنير (160/3). وميل أبي الخطاب من الحنابلة إلى أنه مجاز. انظر: التمهيد (139/2) وشرح الكوكب المنير كما سبق. وذكر السمرقندي في ميزان الأصول أنه قول عامة الحنفية، أما البخاري شارح البزدوي فاكتفى بنقل الخلاف فيه، وذكر القرافي للحنفية والمالكية والشافعية في المسألة قولين. انظر: شرح تنقيح الفصول (ص226–227) وميزان الأصول (ص287) وكشف الأسرار (622/1).

وقال أبو بَكر الرّازيّ: حَقيقة إن كان الباقي غَير مُنحصِر، أي لَه كَثرة يَعسُر العِلم بِقَدرها، وإلا فمَجاز[1].

وقال أبو الحُسَين البَصريّ: حَقيقة إن خُصّص بِمُخصِّص لا يَستقِلّ بِنَفسه مِن شَرطٍ أو صِفة أو استِثناء أو غاية، وإن خُصِّص بِمُستقِلّ مِن سَمعٍ أو عَقل فمَجاز[2].

وقال القاضي أبو بَكر: حَقيقة إن خُصّ بِشَرط أو استِثناء، لا صِفة وغيرها[3].

وقال القاضي عبد الجَبّار: حَقيقة إن خُصِّص بِشَرط أو صِفة، لا استِثناء

(1) لا يظهر رأي أبي بكر الرازي الجصاص واضحا في كتابه "أصول الفقه" (250/1-254) عند كلامه على المسألة، وقال محقق الكتاب: ولم يصرح الجصاص هنا بمذهبه المنقول عنه في كتب الأصول الحنفية وغيرها، لكنه يفهم من سياقه. انتهى. قلت: والسياق المشار إليه هو قوله إنه حقيقة ما بقي جمع (أي أكثر من اثنين)، وهو القول المذكور عنه في أكثر كتب الحنفية. أما حكاية العلماء لمذهبه: فما ذكره الشارح هنا هو حكاية الآمدي عنه في الإحكام، وهو منسوب إليه في شرح التلويح على التوضيح (43/1)، أما السمعاني في قواطع الأدلة فنقل عنه مثل مذهب الشافعية، أنه حقيقة فيما بقي، ونقل عنه أبو يعلى في العدة والصفي الهندي في نهاية الوصول: أنه حقيقة إن بقي بعد التخصيص جمع، وإلا فهو مجاز، وهو ما ذكر الأنصاري في فواتح الرحموت أنه نقل الحنفية عنه؛ أنه حقيقة ما بقي أكثر من اثنين. انظر: العدة (533/2، 539) وقواطع الأدلة (342/1) والإحكام للآمدي (439/2-443) وشرح تنقيح الفصول (ص226-227) ونهاية الوصول (1474/4) وشرح التلويح على التوضيح وفواتح الرحموت (316/1). فحاصل ما نقل عن أبي بكر الرازي في المسألة ثلاثة أقوال: أنه حقيقة في الباقي مثل الجمهور، أنه حقيقة ما بقي جمع أكثر من اثنين، أنه حقيقة ما بقي جمع غير منحصر. هذا، والذي حكاه الشارح عن أبي بكر الرازي هنا هو اختيار الباجي في الإحكام (ص245).

(2) انظر: المعتمد (262/1)، ونسب عدم كون الاستثناء والشرط والصفة مجازا إلى أبي الحسن الكرخي.

(3) انظر: التقريب (66/3-73)، ذكر الاستثناء وما جرى مجراها. وسيأتي سبب إخراجه الصفة من هذا عند ذكر دليله.

وغيره[1].

وقيل: حَقيقة إن خُصِّص بدليل لَفظيّ اتَّصَل أو انفَصَل[2].

وقال الإمام: حَقيقةٌ في تَناوُلِه، مَجازٌ في الاقتِصار عَلَيه[3].

لَنا: انّه لو كان حَقيقة في الباقي كَما في الكُلّ لَكان مُشتركا بَينهما، واللاّزِم مُنتف؛ أما المَلازَمة فَلأنّه ثَبَت لِلعُموم حَقيقة، والبَعض مُخالِف لَه في المعقول والمفروض أنّه حَقيقة فيه؛ فيَكون حَقيقة في مَعنيَين مُختلِفَين، وهوَ مَعنى المشترَك، وأمّا بُطلان اللاّزِم فَلأنّ الفَرض وَقَع في مِثله.

ولنا أيضا: لو كان حَقيقة لَكان كُلّ مَجاز حَقيقة، واللازِم ظاهِر البُطلان؛ بَيان المَلازَمة أنّه إنّما يُحكَم بِكَونه حَقيقة لأنّه ظاهِر في الخُصوص مَع القَرينة، وإن كان ظاهِرا بِدونها في العُموم، وكُلّ لَفظ بالنِّسبة إلى مَعناه المجازيّ كَذلِك.

وقَد يُقال: إرادة الاستِغراق باقِية؛ إذ المراد بِقَول القائل: (أكرِم بَني تَميم الطِّوال) عِند الخَصم (أكرِم مِن بَني تَميم مَن قد عَلِمتَ مِن صِفتهم أنّهم الطِّوال)، سَواء عَمّهم الطِّوال أو خَصّ بَعضهم؛ ولذلك يَقول: (وأمّا القِصار مِنهم فَلا تُكرِمهم)، ويرجع الضَّمير إلى بَني تَميم، لا إلى الطِّوال مِنهم.

وأيضا: فلم يُرَد الباقي بِوَضع (وَلا استِعمال)[4] ثان، بَل بِالوَضع والاستِعمال الأوَّل، وإنّما طَرَأ عَلَيه عَدَمُ إرادة المخرَج، بِخِلاف المجاز، وبِه يُعرَف الجَواب عن الثّاني[5].

---

(1) نسبه إليه أبو الحسين في المعتمد (262/1).

(2) حكاه السمرقندي في ميزان الأصول ميزان الأصول (ص287) ولم ينسبه.

(3) وهو إمام الحرمين، قال في البرهان (276/1): ((فالقول الكامل: إن العمل واجب، واللفظ حقيقة في تناول البقية مجاز في الاختصاص)). وهذا قول قوي؛ وسط بين الأقوال وتجتمع عنده الأدلة.

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((واستعمال)) بدون (لا).

(5) قال الكرماني في النقود والردود (176/3): ((وهو أن نقول: إنه حقيقة في الباقي، ولا يلزم كون كل مجاز حقيقة؛ لأن المجازات فيها وضع واستعمال ثان، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنه بالوضع الأول =

[حجج المخالفين]

قال الحنابلة التناول باق فكان حقيقة وأجيب بأنه كان مع غيره قالوا يسبق وهو دليل الحقيقة قلنا بقرينة وهو دليل المجاز الرازي إذا بقي غير منحصر فهو معنى العموم وأجيب بأنه كان للجميع أبو الحسين لو كان ما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون وأكرم بني تميم إن دخلوا لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للعهد أو للجنس مجازا ونحو ﴿ألف سنة إلا خمسين عاما﴾ مجازا وأجيب بأن الواو في مسلمون[1] كألف ضارب وواو مضروب والألف واللام في المسلم وإن كان كلمة حرفا أو اسما فالمجموع الدال والاستثناء سيأتي والقاضي مثله إلا أن الصفة عنده كأنها مستقلة وعبد الجبار كذلك إلا أن الاستثناء عنده ليس بتخصيص المخصص باللفظية لو كانت القرائن اللفظية توجب تجوزا إلى آخره وهو أضعف الإمام العام كتكرار الآحاد وإنما اختصر فإذا أخرج بعضها بقي الباقي حقيقة وأجيب بالمنع فإن العام ظاهر في الجميع فإذا خص خرج قطعا والمتكرر نص

أقول: الحَنابِلة – وهم القائلون بأنّه حَقيقة – قالوا أولاً: كان اللَّفظ مُتناوِلا لَه حَقيقة باتِّفاق، والتَّناوُل باقٍ على ما كان لم يَتغيّر، إنّما طَرَأ عَدَم تَناوُل الغَير.

الجَواب: كان يَتناوَل مَع غَيره، والآن يَتناوَله وَحدَه، وهُما مُتغايِران؛ فقد استُعمِل في غَير ما وُضِع لَه.

وقَد يُقال: كَونه لا يَتناوَل غَيره أو يَتَناوله لا يُغيِّر صِفة تَناوُلِه لِما يَتَناوَله.

قالوا ثانِياً: يَسبِق إلى الفَهم؛ إذ مَع القَرينة لا يَحتمِل غَيره، وهوَ دَليل الحَقيقة.

الجَواب: انّه إنّما يَتبادَر مَع القَرينة؛ إذ دونَها يَسبِق العُموم، وإنه دَليل المجاز.

وقَد يُقال: إرادة الباقي مَعلومة دون القَرينة، إنّما المحتاج إلى القَرينة عدمُ إرادة المخرَج.

الرّازيّ[2] – وهوَ القائل بأنّه حَقيقة إن بَقِي غَير مُنحصِر – قال: مَعنى

والاستعمال الأول)).

(1) في ((ع)): ((المسلمون)).

(2) أي: أبو بكر الرازي الحنفي.

العُموم حَقيقةً كَونُ اللَّفظ دالاّ على أمرٍ غَير مُنحصِر في عَدَد؛ فإذا[1] كان الباقي غَير مُنحصِر كان عامّا.

الجَواب: مَنع كَون مَعناه ذَلِك، بَل مَعناه تَناوُله لِلجَميع، وكان لِلجَميع وقَد صار لِغَيره؛ فكان مَجازا.

وَلا يَخفى أن هذا مَنشَأُه[2] اشتِباه كَون النِّزاع في لَفظ العامّ أو في الصِّيَغ[3].

أبو الحُسَين – وهوَ القائل بأنّه حَقيقة إن خُصّ بِغَير مُستقِلّ – قال: لو كان التَّقييد بِما لا يَستقِلّ يوجِب تَجَوُّزا في نَحو (الرِّجال المسلِمون[4]) مِن المقيَّد بالصِّفة، و(أكرم بَني تَميم إن دَخَلوا) مِن المقيَّد بِالشَّرط؛ لَكان نَحو (مُسلِمون) لِلجَماعة مَجازا، ولكان نَحو (المسلِم) – لِلجِنس أو لِلعَهد – مَجازا، ولكان نَحو: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[5] مَجازا، واللّوازِم الثّلاثة باطِلة باتِّفاق؛ بَيان الملازَمة أن كُلّ واحِد مِن المذكورات تقَيَّد بِقَيدٍ هو كالجُزء لَه، وقَد صار به لمعنى غَير ما وُضِع لَه أوَّلا، وهي بِدونه لِلمنقول عنه، ومَعه لِلمنقول إلَيه، وَلا يَحتمِل غَيره، وقَد جَعَلتم ذَلِك موجِبا لِلتَّجوُّز؛ فالفَرق تَحَكُّم.

الجَواب: انّ ما ذَكَرتُم مِن الصُّوَر لَيس شَيء مِنها عامّا مُقيَّدا؛ فإنّ الواو في (مُسلِمون) – كألفِ (ضارب) وَواوِ (مَضروب) – جزءُ الكَلِمة، والمجموع لَفظٌ واحِد، والألِف واللاّم في (المسلِم) وإن كانت كَلِمة – سَواء كان اسماً؛ وهوَ ما

(1) في ((ظ)) و ((ص)): ((وإذا))، والمثبت من ((ع)) و ((صب)).

(2) في ((ظ)) و ((ع)): ((منشأ))، والمثبت من ((ص)) و ((صب)).

(3) أي دليل أبي بكر الرازي يدل على أنه يقصد بقوله السابق مادة (عَمَّ) لا الصيغ المذكورة للعموم، مثل (مَن) والجمع المعرف ونحوهما، وقال التفتازاني في حاشيته (107/2): ((مثل هذا الاشتباه وقع لكثير من الأصوليين في كثير من المواضع.. وهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض)). وانظر: فواتح الرحموت (316/1).

(4) في ((ع)): ((مسلمون)).

(5) من قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ العنكبوت/14.

كان بِمَعنى الَّذي، أو حَرفاً؛ وهوَ ما سِواه[1] - فالمجموعُ الدّالّ، وهوَ الجِنس والقَيد، لا أنّ (مُسلِم[2]) لِلجِنس، والألِف واللاّم لِلقَيد، والاستِثناء سَيأتي أنّه إخراجٌ بَعد إرادة العُموم مِن اللَّفظ[3]، وشَيء مِمّا ذَكَرنا لا يَتحقَّق في العامّ المخصَّص؛ فلم يَلزَم مِن كَونِ ذَلِك مَجازا كَونُ هَذِه مَجازات.

القاضي أبو بَكر قال مِثل ما قال أبو الحُسَين[4]، وهوَ إلزام أن يَكون (مُسلِمون) و(المسلِم) و﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت/14] مَجازات، إلاّ أن الصِّفة عِنده كأنّها مُخصّص مُستقِلّ؛ فَلا يَتَناوَلها الدَّليل، ويُحقِّقه[5] أن تَخصيصها (لَيس لَفظيّا)[6]، بِدَليل أن الصِّفة قد تَشمَل أفراد الموصوف نَحو الجِسم الحادِث والصَّانِع القَديم، وقَد لا تَشمَل، إلاّ أن ذَلِك يُعلَم مِن خارِج، لا مِن الصِّفة[7].

---

(1) تكون (ال) التعريف اسم موصول بمعنى الذي، وهي الداخلة على أسماء الفاعلين والمفعولين، وتكون حرفا إما للتعريف، وإما زائدة كالتي في الموصولات، والتي في مثل (الصالح) و(الحارث). انظر: مغني اللبيب (49/1).

(2) في ((ص)): ((مسلما)).

(3) وهو ما رجحه المصنف ابن الحاجب في بحث تقرير دلالة الاستثناء.

(4) أي: اتفقا في القول بذلك؛ وأبو بكر الباقلاني (ت403) متقدم الوفاة على أبي الحسين (ت436)، فلعل تأخيره قول القاضي أبي بكر وذكره أنه قال مثل ما قال أبو الحسين سببه أن قول الباقلاني كالمقيّد لقول أبي الحسين بإخراج الصّفة، ومثله قول القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415).

(5) في ((ص)) و ((ع)): ((وتحقيقه)).

(6) في ((ظ)) و ((ع)): ((ليست لفظية))، والمثبت من ((ص)) و ((صب))، وهو موافق لنسخة الكرماني في النقود والردود، وأشار إلى النسخة الأخرى بقوله (187/3): ((وفي بعض النسخ (ليست لفظية) وذلك باعتبار اكتساب المضاف التأنيث من المضاف إليه))، ونقل في مسلم الثبوت (315/1) هذا الموضع عن القاضي عضد الدين، وفيه كما في ((ظ)): ((ليست لفظية)).

(7) أي: فإن كل جسم حادث، والصانع قديم، ومثال عدم الشمول: الجسم النامي. وشمول الصفة لأفراد الموصوف وعدم شمولها يعرف بمنفصل من عقل أو حس لا من اللفظ وحده. انظر: النقود والردود (187/3) ورفع الحاجب (107/3).

والقاضي عبد الجبّار قال مِثل ما قالاه، إلاّ أن الاستِثناء عِنده لَيس بِتَخصيص؛ لِما سَتَعلم[1] أن المستثنى [مِنه][2] باقٍ على عُمومه في الإرادة، والتَّخصيص إنّما هو في الإسناد[3].

القائل بِأنّ المخصَّص بالدلائل اللَّفظية حَقيقة قال: لو كانت الدلائل اللَّفظية توجِب تَجوُّزا لَكان [نَحو][4] (مُسلِمون) و(المسلِم) مَجازا... إلى آخره.

وهذا ضَعيف بِالمرّة؛ لما مَرّ أن المتّصِل كالجُزء مِن الكَلام، كَما في صورة الإلزام؛ فَصَلُح جامِعا، وأمّا تَعميمه في غَير المتّصِل مَع ظُهور الفَرق فَلا وَجه لَه.

الإمام قال: العامّ كَتَكرير الآحاد المتعدّدة؛ قال أهل العَربيّة: مَعنى (الرِّجال) فُلانٌ وفُلانٌ وفلان... إلى أن يَستوعِب، وإنّما وُضِع (الرِّجال) اختِصارا، وإذا كان كَذلِك فَلا شَكّ أنّه في تَكرير الآحاد إذا بَطل إرادةُ البَعض لم يَصِر الباقي مَجازا؛ فكذا هَهُنا.

الجَواب: مَنع كَونه كَتَكرير الأفراد، وإنّما يَقول أهل العَربيّة ذَلِك لا لأنّه مِثله في جَميع أحكامه، بَل لِبَيان الحِكمة في وَضعه، بَل العامّ ظاهِر في الجَميع؛ فإذا أُخرِج بَعضٌ خَرَج عَمّا هو ظاهِر فيه قَطعا، وهوَ مَعنى المجاز، والمتكَرِّر استُعمِل كُلّ واحِدٍ في كُلّ واحِد نَصّا؛ فإذا خَرَج بَعضٌ عَن الإرادة بَقِي الباقي نَصّا فيما تَناوَله، ولَم يَتغيّر عَن وَضعه أصلا.

[حجية العام بعد التخصيص]

قال مسألة العام بعد التخصيص بمبين حجة وقال البلخي إن خص بمتصل وقال البصري إن كان العموم منبئا عنه كاقتلوا المشركين وإلا فليس بحجة كالسارق والسارقة فإنه لا

(1) في ((ظ)): ((سيعلم))، والمثبت من النسخ الأخرى.

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(3) سيأتي ذلك في مبحث تقرير دلالة الاستثناء.

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

ينبئ عن النصاب والحرز عبد الجبار[1] إن كان غير مفتقر إلى بيان كالمشركين بخلاف ﴿وأقيموا الصلاة﴾ فإنه مفتقر قبل إخراج الحائض وقيل [إنه][2] حجة في أقل الجمع وقال أبو ثور ليس بحجة لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وأيضا القطع بأنه إذا قال أكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فترك عد عاصيا وأيضا فإن الأصل بقاءه واستدل لو لم يكن حجة لكانت دلالته موقوفة على دلالته على الآخر واللازم باطل لأنه إن عكس فدور وإلا فتحكم وأجيب بأن الدور إنما يلزم بتوقف التقدم وأما بتوقف المعية فلا قالوا صار مجملا لتعدد مجازه فيما بقي وفي كل منه قلنا لما بقي بما تقدم أقل الجمع هو المتحقق وما بقي مشكوك قلنا لا شك مع ما تقدم

أقول: قد اختُلِف في العامّ المخصَّص هل هو حُجّة فيما بَقِي أم لا[3]؟

أما المخصَّص بِمُجمَل – نَحو: هذا العامّ مَخصوص، أو: لم يُرَدْ به كُلُّ ما تَناوله[4] – فَلَيس بِحُجّة بالاتِّفاق[5].

---

(1) في ((ع)): ((وعبد الجبار)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(3) انظر: مقدمة في أصول الفقه لابن القصار المالكي (ص282) والتقريب (3/73-75) والمعتمد (265/1) والبرهان (275/1) والإحكام للباجي (ص247) والعدة (533/2) وقواطع الأدلة (340/1-347) والإحكام لابن حزم (401/1) والمستصفى (56/2) والمحصول (17/2) والإحكام للآمدي (443/2-447) وشرح تنقيح الفصول (ص227) والبحر المحيط (266/3-267) وشرح الكوكب المنير (161/3) وأصول السرخسي (144/1) وميزان الأصول (ص290) وكشف الأسرار (621/1).

(4) في ((ع)): ((يتناوله)).

(5) ونقل الاتفاق على ذلك الأصفهاني في شرح المحصول (القسم الرابع/418/1)، والصفي الهندي أيضاً في نهاية الوصول (1486/4)، قال: وهو الأظهر؛ إذ لا يظهر من جواز التمسك به وجه إذ ذاك، لأن كل فرد يفرض فإنه يحتمل أن يكون هو المخصوص أو منه، وأخرجه ابن السمعاني في القواطع (340/1-347) من موضع القول بحجية العام المخصوص. أما الزركشي في البحر المحيط (266/3-267) فنقل دعوى الاتفاق فيه عن غير واحد ثم قال: ((وما ذكروه من الاتفاق ليس بصحيح؛ فقد حكى ابن برهان في الوجيز الخلاف في هذه الحالة))، ثم أطال في الرد على من أخرجه من محل الخلاف، ونقل إدخاله فيه عن كثير من العلماء وخاصة من الحنفية. اهـ ونص عليه البزدوي في أصوله قال: ((والصحيح من مذهبنا أن يبقى حجة بعد الخصوص معلوما كان المخصوص أو مجهولا)) ومثله في أصول السرخسي. انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (621/1) وأصول السرخسي (144/1).

إنّما الكَلام في المخصَّص بِمُبيَّن، مِثل أن يَقول: (اقتُلوا المشركين)(1)، ثُمّ يَظهَر أن الذِّمّيّ غَير مُراد.

والمختار أنّه حُجّة فيما بَقِي(2).

وقال البَلخي(3): إن خُصّ بِمتّصِل فَحُجّة وإن خُصّ بِمُنفصِل فَلا.

وقال أبو عبد الله البَصريّ: إن كان لَفظ العُموم مُنبِئاً عنه قَبل

(1) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ التوبة/5.

(2) وهو قول الجمهور من المذاهب الأربعة وغيرهم، كما في: مقدمة في أصول الفقه لابن القصار المالكي (ص282) والإحكام للباجي (ص247) والعدة (533/2) والإحكام للآمدي (443/2-447) وشرح تنقيح الفصول (ص227) والبحر المحيط (266/3-267) وشرح الكوكب المنير (161/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (621/1) وأصول السرخسي (144/1).

(3) هكذا نسب الشارح هذا القول إلى (البلخي)، تبعا لابن الحاجب في المنتهى (ص107) وهنا في المختصر، والآمدي في الإحكام (444/1)، وهو كذلك عند الصفي الهندي في نهاية الوصول (1485/4). والذي في أصول الجصاص (245/1) حكاية هذا القول عن شيخه أبي الحسن الكرخي، وعن محمد بن شجاع الثلجي، وذكر أن الثلجي ذكره في بعض كتبه، وكذا نسبه إلى (الثلجي) السمعاني في القواطع (342/1). قال في الجواهر المضية (167/4)في بيان من نسبه (الثلجي) وأن منهم محمد بن شجاع، قال: ((وذكره صاحب الهداية في أول الجمعة هكذا بنسبته، وصحفه بعضهم بالباء والخاء، وهو غلط؛ الثلجي بالثاء والجيم محمد بن شجاع، والبلخي بالباء الموحدة والخاء هو أبو مطيع الحكم بن عبد الله)) اهـ، يعني الحكم بن عبد الله بن مسلمة أبا مطيع البلخي، الفقيه المتوفى سنة (197)، ترجم له في الجواهر المضية (87/4). اهـ ومثله قال الزركشي في المعتبر (ص276) إن (البلخي) في هذا الموضع محرّف عن (الثلجي). والقول بهذا التفصيل قول أبي الحسن الكرخي كما نقله عنه تلميذه الجصاص في أصوله (345/1)، ونسبه إليه الرازي في المحصول (17/2) والهندي في نهاية الوصول (1485/4) وغيرهما. ونسب إلى محمد بن شجاع الثلجي القول بعدم حجية العام المخصوص مطلقا، نسبه إليه السمرقندي في ميزان الأصول (ص290). **والثلجي** هو: محمد بن شجاع، أبو عبد الله الثَّلْجِي أو ابن الثلجي، قال السمعاني في الأنساب إنه نسبة إلى بنو ثلج من قضاعة، من كبار فقهاء الحنفية في زمنه بالعراق، من مؤلفاته: المناسك، وكتاب المضاربة، توفي سنة (266)، أو (267). انظر: الفوائد البهية (ص171) والجواهر المضية (173/3) والأنساب (512/1) وسير أعلام النبلاء (379/12) وشذرات الذهب (151/2)، وانظر: المعتبر (ص276).

التَّخصيص فَحُجّة، وإلا فَلا، مِثاله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[1]؛ فَإنّه يُنبِئ عَن الحَربي إنباءَه عن الذِّمّيّ، بِخِلاف ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ﴾ [المائدة/38]؛ فَإنّه لا يُنبِئ عن كَونِ المال [في][2] نِصاب السَّرقة، وهوَ الرُّبع[3]، ومُخرَجا مِن حِرْز[4]؛ فإذا بَطَل العَمَل به في صورة انتِفائهما لم يُعمَل به في صورة وجودهما[5].

وقال عبد الجَبّار: إن كان قَبل التَّخصيص لا يَحتاج إلى بَيان فَهو حُجّة، وإلا فَلا، مِثاله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة/5]؛ فَإنّه بَيِّنٌ في مُراده قَبل إخراج الذِّمّيّ، بِخِلاف ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة/43]؛ فَإنّه مُفتقِر إلى البَيان قَبل إخراج الحائض؛ ولذلك بَيَّنه رَسول الله ﷺ بِفِعله؛ فَقال: ((**صَلّوا كما رَأيتُموني أصَلِّي**))[6].

وقيل: يَبقى حُجّة في أقَلّ الجَمع مِن اثنَين أو ثلاثة؛ على الرَّأيَين[7].

---

(1) من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ التوبة/5.

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)) ولا ((ع)).

(3) أي: ربع دينار أو ثلاثة دراهم، وهو مذهب الجمهور؛ المالكية والشافعية والحنابلة، أما الحنفية فمذهبهم أن نصابه عشرة دراهم أو ما قيمته كذلك. انظر: الكتاب للقدوري (200/3) وجامع الأمهات لابن الحاجب (ص519) والوجيز للغزالي مع شرحه العزيز للرافعي (195/11) والإقناع للحجاوي (252/4).

(4) الحرز: هو الموضع الذي إذا سرق منه النصاب وجب الحد، وهو ما لا يعد وضع المال فيه ضياعا، وفيه تفصيلات واختلاف في بعض جزئياته. انظر: الكتاب للقدوري (206/3) وجامع الأمهات (ص520) والوجيز مع شرحه العزيز (195/11) والإقناع (255/4).

(5) ذكر عنه هذا القول في المعتمد (265/1) مع الأمثلة المذكورة هنا.

(6) ذكره عنه في المعتمد (المرجع السابق)، وفرق بين البيّن وغيره بإمكان امتثاله بناء على ظاهره وعدمه.

(7) ذكر السرخسي عن الكرخي أنه إذا كان المخصوص معلوما لم يكن العام حجة إلا أنه يجب به أخص الخصوص. انظر: أصول السرخسي (144/1).

وقال أبو ثَور[1]: لَيس بِحُجة مُطلَقا[2].

لَنا: ما سَبَق مِن استِدلال الصَّحابة مَع التَّخصيص[3]، وتكرَّر وشاع ولم يُنكَر؛ فكان إجماعا.

ولنا أيضا: أنا نَقطَع بأنّه إذا قال: (أكرِم بَني تَميم، وأمّا فُلاناً[4] مِنهم فَلا تُكرِمه)، فَتَرَكَ إكرامَ سائر بَني تَميم عُدّ عاصِيا؛ فدَلّ على ظُهوره فيه، وهوَ المطلوب.

ولنا أيضا: انّه كان مُتناوِلا لِلباقي، والأصل بَقاؤه على ما كان عَلَيه.

واستُدلّ بأنّه لو لم يَكُن حُجّة في الباقي لَكان إفادته لِلباقي مَوقوفة على

(1) هو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، أبو ثور الكلبي البغدادي، حافظ مجتهد من أئمة الفقه والفتوى، وله آراء خالف فيها جمهور العلماء، توفي سنة (240). انظر: طبقات الشيرازي (ص92، 101) ووفيات الأعيان (74/2) وسير أعلام النبلاء (72/12) وطبقات السبكي (74/2).

(2) وهذا القول منسوب إلى أبي ثور في الإحكام للباجي والمحصول والإحكام للآمدي وشرح تنقيح الفصول والبحر المحيط. وهو منسوب إلى عيسى بن أبان الحنفي، كما في المعتمد والإحكام للباجي والمحصول والإحكام للآمدي وشرح تنقيح الفصول والبحر المحيط وميزان الأصول، وذكر البخاري شارح البزدوي أنه رواية عنه. أما البزدوي فالذي حكاه عن الكرخي في أصوله هو عدم بقاء العام المخصوص حجة في العموم مطلقا. انظر: المعتمد (265/1) والإحكام للباجي (ص247) والمحصول (17/2) والإحكام للآمدي (443/2-447) وشرح تنقيح الفصول (ص227) والبحر المحيط (266/3-267) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري (621/1) وأصول السرخسي (144/1) وميزان الأصول (ص290).

(3) سبق ذكر أمثلة من ذلك عند الاحتجاج على المختار في مسألة هل للعموم صيغة؟ ومن الأمثلة التي يذكرها العلماء استدلال فاطمة - رضي الله عنها - بعموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء:11] على ميراثها من رسول الله ﷺ مع أن الآية مخصَّصة بالكافر والقاتل، واحتجاج علي رضي الله عنه على جواز الجمع بين الأختين بملك اليمين بعموم قوله تعالى: ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾ [النساء:3] مع أن الآية مخصَّصة بالأخوات والبنات. انظر: المعتمد (267/1) والإحكام للباجي (ص248) والمحصول (19/3) والإحكام للآمدي (445/2)، وانظر: البرهان (286/1) والمستصفى (57/2) وأصول السرخسي (145/1).

(4) منصوب بفعل محذوف يفسره ما بعده (تُكْرِم)؛ على الاشتغال. انظر: مغني اللبيب لابن هشام (57/1-58).

إفادته لِلآخَر بِالضَّرورة، واللازِم باطِل؛ لأنّه إن عُكِس – حتّى تَوقَّف إفادته لِلآخِر على إفادته لَه – لَزِم الدَّوْر، وإلاّ كان تَرجيحا بِلا مُرجِّح، وهوَ التَّحكُّم.

الجَواب: أن التَّوَقُّف يَنقَسِم إلى تَوَقُّف تَقدُّم، كَما لِلمعلول على[1] العِلّة، والمشروط على الشَّرط، والتَّوَقُّف مِن الطَّرفَين بِهذا المعنى مُحال ضَرورة استِلزامه تَقَدُّمَ الشَّيء على نَفسه، وهوَ المراد بالدَّور إذا أطلِق وحُكِم باستِحالته، وإلى تَوَقُّف مَعِيّة، كَتَوقُّف كَون هذا ابناً لِذاك على كَون ذاك أبا لِهذا، وبالعكس، وكَتَوَقُّف قِيام كُلٍّ مِن اللَّبِنَتَين المتساندتَين على قِيام الأخرى، وهذا لا يَمتنِع مِن الطَّرفَين، وَلَيس دَوْراً مُطلَقا، وإن كان يُعبَّر عَنه بِدَوْر المعِيّة[2].

ثُمّ التَّوقُّف فيما ذَكَرتُم مِن الطَّرفَين، هو تَوقُّف مَعيّة؛ فَلا يَمتنِع.

قالوا أولاً: حَقيقته العُموم، ولم تُرَد[3]، وسائر ما تَحته مِن المراتب مَجازاته، وإذا لم تُرَد الحَقيقة وتَعدَّدت المجازات كان اللَّفظ مُجمَلا فيها؛ فَلا يُحمَل على شَيء مِنها، والباقي أحَد المجازات؛ فَلا يُحمَل عَلَيه؛ فيَبقى مُترَدِّدا بَين جَميع [مَراتِب][4] الخُصوص؛ فَلا يَبقى حُجّة في شَيء مِنها.

الجَواب: انّما ذَلِك إذا كانت المجازات مُتساوية وَلا دَليل على تَعيين أحَدها، وما ذَكَرناه مِن الأدِلّة دَلّت على حَمله على الباقي؛ فَيُصار إلَيه.

قالوا ثانياً: أقَلّ الجَمع هو المتحقّق، والباقي مَشكوك فيه؛ فَلا يُصار إلَيه.

---

(1) في ((ص)): ((مع)).

(2) ويسميان أيضاً دور تقدم ودور معية، فإذا قال زيد: لا أدخل حتى يدخل عمرو قبلي، وقال عمرو: لا أدخل حتى يدخل زيد قبلي، فوقوع الدخول مع صدقهما مستحيل، وإذا قال كل منهما: لا أدخل حتى يدخل الآخر معي، لم يستحل وقوع الدخول مع صدقهما. انظر: المعيار للغزالي (ص254) ونهاية السول للاسنوي (402/2).

(3) في ((ص)): ((يرد)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

وهذا حُجّة مَن قال بأنّه حُجّة في[1] أقَلّ الجَمع.

والجَواب: لا نُسلِّم أنّ الباقي مَشكوك فيه؛ لِما ذَكَرنا مِن الدَّلائل على وجوب الحَمل على ما بَقِي.

[هل العبرة بعموم اللفظ؟]

قال مسألة جواب السائل غير المستقل دونه تابع للسؤال في عمومه [اتفاقا][2] والعام على سبب خاص بسؤال مثل قوله ﷺ لما سئل عن بئر بضاعة (خلق [الله تعالى][3] الماء طهورا لا ينجسه [شيء][4] إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه) أو بغير سؤال كما روي أنه ﷺ مر بشاة ميمونة فقال (أيما إهاب دبغ فقد طهر) معتبر عمومه على الأكثر ونقل عن الشافعي رحمه الله خلافه لنا استدلال الصحابة رضي الله عنهم بمثله كآية السرقة وهي في سرقة المجن أو رداء صفوان وآية الظهار في سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن أمية وغيره وأيضا فإن اللفظ عام والتمسك به قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد وأجيب بأنه اختص بالمنع للقطع بدخوله على أن أبا حنيفة أخرج الأمة المستفرشة من عموم (الولد للفراش) فلم يلحق ولدها مع وروده في ولد زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي وولد على فراشه قالوا لو عم لم يكن في نقل السبب فائدة قلنا فائدته منع تخصيصه ومعرفة الأسباب قالوا لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قلنا لعرف خاص قالوا لو عم لم يكن مطابقا[5] قلنا طابق وزاد قالوا لو عم لكان حكما بأحد المجازات بالتحكم لفوات الظهور وبالنصوصية قلنا النص خارجي بقرينة

أقول[6]: الجَواب إن لم يَكُن مُستقِلاّ بِدون السُّؤال كان في عُمومه وخُصوصه

(1) في ((ع)): ((على)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(5) في ((ع)): ((مطلقا)).

(6) انظر لهذه المسألة: التقريب (106/3-111، 284-300) والمعتمد (279/1-283) والبرهان (253/1-255) والإحكام للباجي (ص269) والعدة (596/2-607) والمستصفى (58/2، 60-61) والمحصول (121/3-126) والإحكام للآمدي (448/2) وشرح تنقيح الفصول (ص216) والبحر المحيط (198/3) وشرح الكوكب المنير (168/3) وأصول السرخسي (271/1) وميزان الأصول (ص330) وكشف =

تابِعا للسُّؤال، مِثل أن يُسأل هَل يُتوضَّأ بِما البَحر؟ فَيَقول: (نَعم)، وَلا نِزاع فيه[1].

وإنّما النِّزاع فيما إذا بُنِيَ عامّ مُستقِلّ على سَبَب خاصّ، سَواء أكان ذَلِك السَّبَب سُؤالا أم لا.

مثال الأوَّل: قَوله ﷺ لما سُئل عن بِئر بُضاعة[2]: ((**خَلَق [الله]**[3] **الماءَ طَهورا لا يُنَجِّسه إلاّ ما غَيَّرَ لَوْنَه أو طَعمَه أو ريحَه**))[4].

والثاني: كَما رُوي أنّه مَرّ بِشاة مَيمونة فَقال: ((**أيُّما إهابٍ دُبغ فَقد طَهُر**))[5].

الأسرار (486/1).

(1) ونص على عدم الخلاف فيه ابن النجار في شرح الكوكب المنير (168/3).

(2) بُضاعة: دار بني ساعدة بالمدينة، كان بها البئر المذكورة، وهي مشتهرة. انظر: معجم البلدان لياقوت (524/1-525) ومراصد الاطلاع (202/1) ومعجم ما استعجم (235/1)، وانظر: النهاية لابن الأثير (134/1).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(4) حديث بئر بضاعة أخرجه أحمد في المسند (31/3) وأبو داود (126/1-128) والترمذي (203/1، 205) والنسائي (174/1)، ولفظ أحمد عن أبي سعيد قال: قيل: يا رسول الله: أنتوضأ من بئر بضاعة، وهي بئر يلقى فيها الحيض والنتن ولحوم الكلاب؟ قال: ((الماء طهور لا ينجسه شيء))، قال الترمذي: ((هذا حديث حسن، وقد جوّد أبو أسامة هذا الحديث))، وقال محققو المسند (359/17): ((حديث صحيح بطرقه وشواهده))، وانظر: تلخيص الحبير (24/1-25). لكن ليس في حديث بضاعة الاستثناء المذكور ((إلا ما غير...))؛ قال الزركشي في المعتبر: ((لم يرد الاستثناء في حديث بضاعة، وإنما هذا مركب من حديثين..)). والاستثناء المذكور قريب منه ما رواه ابن ماجه (174/1) والدارقطني (28/1) والبيهقي (259/1): ((الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب عليه طعمه أو ريحه))، وهو حديث مختلف في صحته. انظر: تحفة الطالب (ص254) والمعتبر (ص149) وموافقة الخبر (485/1).

(5) قال ابن حجر في التلخيص (58/1): ((هذا الحديث بهذا السياق لا يوجد؛ بل ملفق من حديثين في الصحيحين)). الأول حديث مسلم في الصحيح (276/1) عن ابن عباس قال: تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت، فمر بها رسول الله ﷺ فقال: ((هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به)) =

فَفي هاتَين الصّورتين العِبرةُ بعُموم اللَّفظ فَيُحكَم بِطهوريّة كُلّ ماء وطهر كُلّ إهاب، أو بخُصوص السَّبَب فَيُحكَم بِطهورية بئر بُضاعة وطهر إهاب الشّاة؟

قال الأكثَر: [إن][1] المعتبَر عُموم اللَّفظ[2].

ونُقِل عن الشّافِعيّ – رحمه الله – خِلافه، وهوَ أنّه لا عِبرة بعُموم اللَّفظ، إنّما المعتبَر خُصوص السَّبَب[3].

لَنا: انّ الصَّحابة عَمَّمت أكثَر العُمومات مَع ابتِنائها على أسباب خاصّة. فَمِنها آية السَّرِقة، ونَزَلت في سَرِقة المِجَنّ أو رِداء صَفْوان[4]؛ على الخِلاف

فقالوا: إنها ميتة، فقال: ((إنما حرم أكلها))، والثاني حديث مسلم عن ابن عباس أيضاً في الصحيح (277/1) بدون القصة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((إذا دبغ الإهاب فقد طهر)). والشاهد ينطبق على الرواية التي فيها مروره ﷺ بالشاة. وسيأتي في الشرح أيضا أنه قال في شاة ميمونة: (دباغها طهورها). انظر: مباحث التخصيص، (تخصيص العام بذكر بعضه الموافق له في الحكم).

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) وهو مذهب الحنفية وأكثر الحنابلة وأكثر المالكية وكثير من الشافعية. انظر: الإحكام للباجي (ص269) والعدة (596/2-607) وشرح تنقيح الفصول (ص216) والبحر المحيط (198/3) وشرح الكوكب المنير (168/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (486/1) وميزان الأصول (ص330).

(3) نقله الجويني قال: ((الذي صحّ عندنا من مذهب الشافعي اختصاص الصيغة بالسبب))، واستدل على ذلك بمذهبه في موضع من الفروع، أما الباقلاني فقال في التقريب إن قول الشافعي مختلف في المسألة؛ ثم نقل ما يشير إلى القولين، وذكر الزركشي نسبة القولين إلى الشافعي، وأن كل قول من قوليه قد اختاره جمع من أصحابه. انظر: التقريب (106/3-111، 284-300) والبرهان (253/1) والبحر المحيط (198/3). وقال ابن القصار المالكي في مقدمته (ص242): ((ومن مذهب مالك رحمه الله قصر الحكم على السبب الذي خرج اللفظ عليه، متى خلا مما يدل على اشتراك ما تناوله اللفظ معه))، أما الباجي فذكر في الإحكام (ص269) نسبة القولين إلى مالك.

(4) هو: صفوان بن أمية بن خلف، أبو وهب أو أبو أمية الجُمَحي، كان أحد أشراف قريش في الجاهلية، أسلم بعد حنين، وكان ممن حسن إسلامه من المؤلفة قلوبهم، مات مقتلَ عثمان، وقيل بعد ذلك إلى سنة (42). انظر: الاستيعاب (128/5-137) والإصابة (145/5-147).

فيه[1].

وَمِنها آية الظِّهار، ونَزَلت في سَلَمة بن صَخْر[2].

وَمِنها آية اللِّعان، ونَزَلت في هِلال بن أُمَيّة[3]، وكَذلِك غَيره مِن العُمومات

(1) قال ابن حجر في موافقة الخبر (493/1) بعد ذكر قصة صفوان مع سارق ردائه: ((لم أر في شيء من التفاسير أن ذلك سبب نزول الآية، وإنما ذكر الواحدي وجماعة عن ابن الكلبي أن الآية نزلت في ابن أبيرق سارق الدرع)) انتهى. وقيل نزلت في المخزومية سارقة القلادة. انظر: أسباب النُّزول للواحدي (ص226) ولباب النقول للسيوطي (ص91) وزاد المسير لابن الجوزي (348/2) وزاد المعاد (348/2) وتفسير ابن كثير (103/3–104)، وانظر: تحفة الطالب (ص261) والمعتبر (ص150). والكرماني في النقود والردود (217/3) ذكر أنها نزلت في سرقة المجن، ولم يتعرض لرداء صفوان. أما قصة صفوان مع سارق ردائه فرواها أبو داود (62/12–63) والنسائي (68/8) وابن ماجه (865/2) وأحمد في المسند (465/6)، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (1007/3).

(2) هو: سلمة بن صَخْر الأنصاري الخزرجي. انظر: الاستيعاب (232/4) والإصابة (232/4). وأما آية الظهار فالأكثر على أنها نزلت في الأوس بن الصامت حين ظاهر من زوجته خولة بنت ثعلبة (اختلف في اسمها واسم أبيها)، قال ابن كثير بعد أن ذكر أنه أوس: ((هذا هو الصحيح في سبب نزول صدر هذه السورة، فأما حديث سلمة بن صخر فليس فيه أنه كان سبب النُّزول ولكن أمر بما أنزل الله في هذه السورة)). وفي الاستيعاب والإصابة في ترجمة سلمة بن صخر أنه الذي ظاهر من امرأته. انظر: أسباب النُّزول للواحدي (ص471–473) ولباب النقول للسيوطي (ص206) وزاد المسير لابن الجوزي (181/8) وتفسير القرطبي (269/18) وتفسير ابن كثير (60/8–61)، والاستيعاب والإصابة (المرجعين السابقين)، وانظر: تحفة الطالب (ص262–265) والمعتبر (ص151). وقال ابن حجر في موافقة الخبر (498/1، 500): ((تعقبه من تكلم عليه، وأطبقوا على تغليطه [يعني ابن الحاجب]، وقالوا: إن آية الظهار نزلت في أوس بن الصامت.. وليس يبعد ما قاله المصنف.. فجائز أن تكون قصة سلمة وقعت عقب قصة أوس بن الصامت، فنَزلت الآية فيهما..)).

(3) هو: هلال بن أمية بن عامر الأنصاري الواقفي، شهدا بدرا والمشاهد بعدها، وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم ونزل فيهم القرآن، لم أجد له وفاة. انظر: الاستيعاب (402/10) وأسد الغابة (406/5–407) والإصابة (252/10). واختلف في من نزلت فيه آية اللعان؛ أهو هلال بن أمية أو عويمر العجلاني، وقصتهما في الصحيح. وجمع ابن حجر أن النُّزول في هلال ثم جاء عويمر ولم يعلم بما وقع لهلال فأعلمه النبي ﷺ بالحكم. انظر: أسباب النزول للواحدي (ص366) وموافقة الخبر لابن حجر =

لِكُلّ سَبَب خاصّ.

ولنا أيضا: أن اللَّفظ عامّ والعَمَل به[1]، وخُصوص السَّبَب لا يَصلُح مُعارِضا؛ إذ لا مُنافاة قَطعا.

قالوا أولاً: لو كان عامّا لِلسَّبَب ولِغَيره لَجاز تَخصيص السَّبَب عَنه بالاجتِهاد، حتّى يَجوز في المثالَين الحُكم بِعَدم طهوريَة بِئر بُضاعة وطهارة إهاب الشّاة، وبُطلانه قَطعيّ مُتَّفَق عَلَيه.

الجَواب: لا نُسلِّم الملازَمة؛ فَإنّه يَختصّ مِن بَين ما يَتناوَله العُموم بِالمنع عَن إخراجه؛ لِلقَطع بِدُخوله في الإرادة، وَلا بُعدَ أن يَدلّ دَليل على إرادة خاصّ؛ فَيَصير كالنَّصّ فيه والظّاهِرِ في غَيره؛ فَيُمكِن إخراج غَيره دونه.

ويُمكِن أيضا مَنع بُطلان اللاّزِم؛ فَإنّه نُقِل عن أبي حنفية – رحمه الله – أنّه أخرَج السَّبَب بالاجتِهاد؛ لأنّ قَوله ﷺ: ((**الوَلَد لِلفِراش ولِلعاهِر الحَجَر**))[2] عامّ (في كُلّ)[3] مُستفرَشة مِن أَمَةٍ أو زَوجة، وإنّه وَرَد في وَلَد زَمعة، وهوَ وَلَد أَمَةٍ مُسنفرَشة، قال عَبد الله[4] بن زَمعة في جَواب مَن كان يَدَّعي أنّه ابن أخيه: هو

(504/1) وفتح الباري (450/8–451) ولباب النقول (ص91).

(1) في ((ع)): ((والعمل به واجب)).

(2) رواه مسلم بهذا اللفظ من حديث أبي هريرة (1081/2) في قصة اختصام سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة. **والعاهر**: الزاني، ومعنى أن له الحجر: أن له الخيبة. انظر: شرح النووي (37/10–38).

(3) في ((ص)): ((لكل)) بلام الجر بدل (فيه).

(4) هكذا ذكره الشارح (عبد الله) تبعا لابن الحاجب في المنتهى (ص109) وفي المختصر ههنا، قال الزركشي في المعتبر (ص153): ((وقع بخط المصنف [يعني ابن الحاجب]: عبد الله بن زمعة، وهو غلط، والصواب: عبد بن زمعة))، وانظر: موافقة الخبر (505/1). **وهو**: عبد بن زمعة (بإسكان الميم وفتحها) بن قيس القرشي العامري، أخو أم المؤمنين سودة لأبيها، أسلم يوم الفتح. وأبوه: زمعة مات قبل فتح مكة، واسم ولده المذكور: عبد الرحمن. انظر: الاستيعاب (22/6–23) وأسد الغابة (515/3) والإصابة (341/6)، وانظر: تهذيب الأسماء للنووي (310/1) والمعتبر (ص258).

أخي وابن وَليدة أبي؛ وُلِد على فِراشه؛ فَقال الرَّسول ﷺ ذَلِك؛ فالسَّبَب هو الأَمَة المسنفرَشة، ومَع هذا فَإنّ أبا حَنيفة يُخرِجها عن العُموم بالاجتِهاد؛ فَلا يُلحِق وَلدَها بِسَيّدها(1).

قالوا ثانياً: لو عمّ العامّ في السَّبَب وغَيره كان نِسبته إلَيهما سَواء؛ وإذ لا يَختصّ السَّبَب بِحُكم فَلا يَكون لِذِكر السَّبَب فائدة؛ فلم يُبالِغوا في بَيانه وتَدوينه وحِفظه، مُتعِبين أنفسَهم في ذَلِك، ولم يَقَع الاختِلاف فيه عادة.

الجَواب: لا نُسلِّم انتِفاء الفائدة حينَئذ؛ إذ لا يَلزَم مِن انتِفاء الفائدة المعيّنة انتِفاءُها مُطلَقا، بَل فائدته مَنع تَخصيصه بالاجتِهاد، ونَفس مَعرِفة الأسباب إذ لَيس كُلّ مَعرِفة تُراد لِلعَمَل بها(2).

قالوا ثالِثا: الاتِّفاق أنّه لو قال: (تَغَدّ عِندي)، فَقال: (والله لا تَغدَّيت) لم يعُمّ قَوله (تَغدَّيت) كلَّ تغدٍّ، ونُزِّل على التَّغَدي عِنده، حتّى لو تَغدّى لا عِنده لم يَحنَث.

الجَواب: خَرَج ذَلِك مِن عُموم دَليلنا لِعُرفٍ خاصّ فيه(3)، والتَّخَلف لِمانِع لا

(1) مذهب الحنفية أن الأمة القنة والمدبرة لا تكون فراشا بمجرد ملك اليمين، فلا يلحق ولدها بسيدها إلا إذا اعترف به، أما أم الولد فيحلق ولدها بسيده؛ لأنه ثبت قصده الولد منها، وهو مأثور عن بعض السلف، ومذهب الجمهور أن وطء الرجل أمته يثبت نسب ولدها إليه إذا جاز أن يكون منه، ولا يجوز له نفيه مع إقراره بالوطء. انظر: بدائع الصنائع (412/5،398) وجامع الأمهات (ص539) والوجيز مع شرحه العزيز (584/13) والمغني (581/14، 584).

(2) ومن أهم الفوائد في الأسباب الاستعانة بها في معرفة المعنى وإزالة الإشكال. انظر: أسباب النزول للواحدي (ص42-43) والبرهان في علوم القرآن للزركشي (22/1) ولباب النقول للسيوطي (ص13) وأسباب ورود الحديث للسيوطي بتحقيق يحيى إسماعيل أحمد (ص11).

(3) ولذلك ذكره أبو الحسين في قسم غير المستقل، وذكره غيره مستقلا لكنه يفتقر إلى الجواب بالعرف فصار كغير المستقل. انظر: المعتمد (280/1) والمحصول (122/3) والإحكام للآمدي (451/2-452) والبحر المحيط (212/3) وشرح الكوكب المنير (186/3) وأصول السرخسي (272/1) وأصول =

يَقدَح فِي الدَّلِيل، وَلا يَصرِفه عَمّا لا يَتحقَّق فيه المانِع.

قالوا رابِعا: لو عمّ السَّبَبَ المسئولَ عَنه وغيرَه لَم يَكُن الجَواب مُطابِقا لِلسُّؤال، وإنه مِمّا يَجِب نَفي مِثله مِن الشّارِع.

والجَواب: مَنع الملازَمة، بَل قد جاء بالجَواب المطابِق وزاد عَلَيه ما لَم يُسأل عَنه، وذِكر الزّيادة لا يُخرِجه عن المطابَقة.

قالوا خامِساً: لو كان عامّا لَكان حُكماً بِأحَد المجازات بِالتحكُّم واللاّزِم مُنتف، بَيان الملازَمة أن ظُّهوره فِي العُموم قد فات بنصوصيته فِي صورة السَّبَب حيث تَناولها بخُصوصها بعد أن لَم يَكُن فصار مَصْروفا عَمّا وضع لَه، إلى غَير ما وضع لَه والسَّبَب خاصّة مَع سائر الخُصوصيات ومع بَعضها ودونَها مَجازات [لَه][1]، وكان الحَمل على السَّبَب مَع سائر الخُصوصيات على التَّعيين تَحَكُّما.

الجَواب: انّه باقٍ على ظاهِره لَم يفت ظُهوره بِالنُّصوصية (فِي السَّبَب)[2]؛ لأنّه لَم يَدلّ على السَّبَب، بَل ذَلِك خارِج مِن مَفهوم اللَّفظ، وقَد عُلِم بِقَرينة، وهوَ وُروده فيه، فَعُلِم أنّه لَم يَخرُج عن العُموم لا أنّه أُريدَ مِن اللَّفظ بِخُصوصه.

[عموم المشترك]

قال مسألة المشترك يصح إطلاقه على معنييه مجازا لا حقيقة وكذلك مدلولا الحقيقة والمجاز وعن القاضي والمعتزلة يصح حقيقة إن صح الجمع وعن الشافعي ظاهر فيهما عند تجرد القرائن كالعام أبو الحسين والغزالي يصح أن يراد لا أنه لغة وقيل لا يصح أن يراد وقيل يجوز في النفي لا الإثبات والأكثر أن جمعه باعتبار معنييه مبني عليه لنا في المشترك أنه يسبق أحدهما فإذا أطلق عليهما كان مجازا النافي للصحة لو كان للمجموع حقيقة لكان مريدا أحدهما خاصة غير مريد وهو محال وأجيب بأن المراد المدلولان معا لا بقاءه لكل مفردا وأما الحقيقة والمجاز فاستعماله لهما استعمال في غير ما وضع له أولا

السرخسي مع كشف الأسرار (496/2).

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(2) في ((ص)): ((بالسبب)) بباء الجر بدل (في).

وهو معنى المجاز النافي[1] للصحة لو صح لهما لكان مريدا ما وضعت له أولا غير مريد وهو محال وأجيب بأنه مريد ما وضع له أولا وثانيا بوضع مجازي الشافعي ﴿ألم تر أن الله يسجد له﴾ ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ وهي من الله رحمة[2] ومن الملائكة استغفار[3] وأجيب بأن السجود الخضوع والصلاة الاعتناء بإظهار الشرف أو بتقدير خبر أو فعل حذف لدلالة ما يقارنه[4] أو بأنه مجاز بما تقدم

أقول[5]: اللَّفظ المشترَك يَصِحّ إطلاقه على كُلّ واحِد مِن مَعنيَيه مَعا، كَما يَصِحّ إطلاقه على [كُلّ][6] واحِد مِنهما بَدلاً عَن الآخَر، بِأنّ يُراد به في إطلاقٍ واحِدٍ هذا وهذا، وَذلِك غَير إرادة مَجموع المعنيَين، مِثاله: أن تُطلِق (القرء) وتُريد به طُهرا وحَيضا؛ فإذا أطلق علَيهما كان مَجازا لا حَقيقة، وكَذلِك اللَّفظ إذا أطلِق على مَعنيَيه المجازيّ والحَقيقيّ، مِثاله: أن يُطلَق الأسد ويُراد[7] به السَّبُعَ والشُّجاع.

ونُقِل عن القاضي والمعتزِلة أنّه يَصِحّ إطلاقه – أي المشترَك – حَقيقة، إن صَحّ الجَمع بَينهما، بِخِلاف صيغة (افعَل) للأمر والتَّهديد[8].

(1) في ((ع)): ((والنافي)).

(2) في ((ع)): ((الرحمة)).

(3) في ((ع)): ((الاستغفار)).

(4) في ((ع)): ((يقاربه)).

(5) انظر مسألة عموم المشترك في: التقريب (422/3) والمعتمد (300/1–301) والبرهان (235/1–236) والإحكام لابن حزم (389/1) والمستصفى (71/2–77) والمحصول (268/2–275) والإحكام للآمدي (452/2–457) والبحر المحيط (128/2) وشرح الكوكب المنير (189/3) وأصول السرخسي (126/1، 194) وكشف الأسرار (105/1، 110).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)) ولا ((ع)).

(7) في ((ص)) و ((ع)): ((وتريد)).

(8) شرط الجواز عند الباقلاني – كما ذكر الشارح – ألا يكون المعنيان متضادين كالإيجاب والإباحة والتهديد. وذكر أبو الحسين اختلاف المعتزلة في المسألة: فمذهب أبي هاشم الجبائي وأبي عبد الله البصري عدم الصحة مطلقا، ولأبي عبد الله أربعة شروط لعدم الصحة، وذهب أبو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار إلى الجواز ما لم يتناف المعنيان مثل الإيجاب والتهديد كما سبق عن القاضي أبي بكر الباقلاني، وهو ظاهر اختيار ابن حزم، وذكر ابن النجار أن صحة إرادة المتكلم كل المعاني =

ونُقِل عَن الشّافِعِيّ – رحمه الله – أنّه ظاهِر فيهما دون أحَدهما؛ فيُحمَل عِند التَّجرُّد عن القَرائن علَيهما، وَلا يُحمَل على أحَدهما خاصّة إلاّ بِقَرينة، وهوَ عامّ فيهما، والعامّ عِنده قِسمان قِسم مُتَّفِق الحَقيقة، وقِسم مُختلِف الحَقيقة[1].

وقال أبو الحُسَين والغَزاليّ: يَصِحّ أن يُراد وَلا مانِع مِن القَصد[2].

كَما زَعَم قَوم أن الدَّليل القاطِع قائم على امتِناعه، لكنه لَيس مِن اللُّغة؛ فإن اللُّغة منعت عَنه، ولَولا منعها عَنه لم يمنع عَنه غيرها[3] من عقل.

وقيل: بَل لا يَصِحّ[4] أن يُراد كَما ذَكَرنا.

وفَصّل قَوم فقالوا: يَجوز في النَّفي وَلا يَجوز الإثبات[5].

ثم اختُلِف في جَمعه بِاعتِبار مَعنيَيه، نَحو: (عُيون)، ويُريد[6] به باصِرة وذَهَبا وجارِية.

فالأكثَر على أنّه مَبنيّ على الخِلاف في المفرَد؛ فإن جاز جازَ، وإلا فَلا.

مذهب أكثر الحنابلة. انظر: التقريب (422/3) والمعتمد (300/1–301) والإحكام لابن حزم (389/1) وشرح الكوكب المنير (189/3).

(1) جعل الرازي والآمدي الفرق بين مذهب الشافعي ومذهب المعتزلة أنه عند الشافعي يجب الحمل على المعنيين عند عدم القرينة، وعند المعتزلة يجوز. انظر: المحصول (268/2–275) والإحكام للآمدي (452/2–457).

(2) قال أبو الحسين في المعتمد (300/1–301): ((وعندنا:.. يجوز في الإمكان أن يراد به، ولا يجوز في اللغة)). وأما الغزالي في المستصفى (71/1–77) فمنع عموم المشترك أولاً ثم قال عند المناقشة: ((إن قصد باللفظ الدلالة على المعنيين بالمرة الواحدة فهذا ممكن، ولكن يكون قد خالف الوضع)).

(3) في ((ظ)) و ((ع)): ((غيره)).

(4) انظر: أصول السرخسي (126/1، 194).

(5) ذكره الآمدي احتمالا قال: ((وربما قال بالتعميم في طرف النفي.. بعض من قال بنفيه في طرف الإثبات)) وذكر وروده احتمالا في كلام أبي الحسين. انظر: الإحكام للآمدي (452/2–457) والبحر المحيط (128/2).

(6) في ((ص)): ((ويراد)) وفي ((ع)): ((وتريد)).

وقيل: بَل يَجوز وإن لم يَجُز[1].

فهَهُنا مَقامان:

المقام الأوَّل: انّ [إطلاق][2] المشترَك لمعنَيَيه مَجاز.

ولنا فيه: انّه يَسبِق مِنه إلى الفَهم عِند إطلاقه أحَدُ المعنيَين على البَدَل دون الجَمع، وهوَ عَلامة الحَقيقة في أحَدهما دون الجَمع.

النافي للصِّحّة: لو صَحّ اللَّفظ لهما مَعا لَكان حَقيقة، وإلا لَكان مُستعمَلا في غَير ما وُضِع لَه، وهوَ خِلاف المفروض، ولو كان حَقيقة لَهما لَكان مُريداً أحَدَهما خاصّة غَيرَ مُريدٍ لَه خاصّة، وإنه مُحال، بَيان الملازَمة أن لَه حينَئذٍ ثَلاثة مَعان: هذا وَحدَه، وهذا وَحدَه، وهما[3] مَعا، والمفروض استِعماله في جَميع مَعانيه؛ فيَكون مُريدا لِهذا وَحدَه ولِهذا وَحدَه ولهما مَعا، وكَونُه مُريدا لَهما مَعا مَعناه أن لا يُريد هذا وَحدَه وهذا وَحدَه؛ فيَلزَم مِن حَيث أرادهما بَدَلا الاكتِفاءُ بِكُلّ واحِد مِنهما وإرادتُهما مُنفرِدين، ومِن حَيث أراد المجموعَ مَعا عَدَمُ الاكتِفاء بِأحَدهما وإرادتهما مُجتمِعَين، وهوَ ما ذَكَرنا مِن اللاّزِم.

الجَواب: انّه مُناقَشة لَفظيّة؛ إذ المراد نَفس المدلولَين مَعا، لا بقاؤه لِكُلّ واحِد مُنفرِدا.

وحاصِله دَعوى أن مَفهومَيه هما مُنفرِدين؛ فإذا استُعمِل في المجموع لم يَكُن مُستعمَلا في مَفهومَيه؛ فيَكون النِّزاع عائدا إلى تَسمية ذَلِك استِعمالا لَه في مَفهومَيه، لا إلى إبطال ذَلِك، وَذلِك قَليل الجَدوى.

والتَّحقيق فيه: أن الإفراد وعَدَمه قَيدٌ للاستِعمال، لا لِلمستعمَل فيه؛

(1) حكاه الزركشي في البحر المحيط (128/2) عن بعض الشافعية.

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)) ولا ((ع))، وهو في ((ص)) و ((صب)).

(3) في ((ص)): ((ولهما)).

فيَتوارَدان على الاستِعمال، والمعنى المستعمل فيه بِحاله، والوَضع لِكُلّ واحِد مِن المعنيَين مَع قَطع النَّظَر عن [الإفراد عن][1] الآخَر والاجتِماع مَعه، نَعم يُستعمَل تارةً في هذا مِن غَير استِعمال في الآخَر، وتارةً مَع استِعماله فيه، والواضِع وَضَع اللَّفظ لِلمعنى المستعمَل فيه في الحالَين؛ فظَهَر صِحّته وانه حَقيقة يظهر بالتَّأَمُّل.

المقام الثّاني في أن اللَّفظ [المستعمل][2] في الحَقيقةِ والمجازِ مَجازٌ فيهما.

ولنا فيه: أن استِعماله لَهما استِعمال لَه في غير ما وُضِع لَه أوَّلا؛ لأنّ ذَلِك لَم يَكُن المعنى المجازيّ داخِلا فيه، وهوَ داخِل الآن؛ فكان مَجازا؛ إذ لا مَعنى للمجاز إلاّ ذَلِك.

النافي للصِّحّة قال: لو صَحّ اللَّفظ لَهما لَكان مُريدا لِما وُضِع لَه؛ لمكان المعنى الحَقيقيّ، غَيرَ مُريدٍ لِما وُضِع [لَه][3]؛ لمكان المعنى المجازيّ، ولِدَليكم، وَذلِك في استِعمالٍ واحِدٍ مُحال.

الجَواب: لا نُسلِّم الملازَمة؛ فَإنّه لم يُرد ما وُضِع لَه بِالوَضع الأوَّل، بَل هو داخِل في المراد حَيث أراد المجموع – مِمّا[4] وضع لَه أوَّلا ومِمّا لم يوضَع لَه أوَّلا – بِوَضع ثانٍ مَجازيّ لِهذا المعنى الثّالِث، أعني المجموع، وقَد هُجِر الحَقيقةُ والمجازُ الأوَّل، وخَرَجا عن الإرادة بِخُصوصهما، ودَخَلا تَحت مُراد ثالِث.

احتَجّ الشّافِعيّ – رحمه الله – على كَونه حَقيقة ظاهِرة في الجَميع بِقَوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج/18]؛ والسُّجود مِن النّاس وَضعُ الجَبهة على الأرض، ومِن غَيرهم

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(4) في ((ظ)): ((لما)).

أمرٌ مُخالِف لذلك قَطعا[1]، وبقَوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب/56]؛ والصَّلاة مِن الله مَغفرة ومِن الملائكة استِغفار، وهما مُختلِفان[2].

الجَواب أولاً: أن مَعنى السُّجود في الكُلّ واحِد، وهوَ غاية الخُضوع، وكذا في الصَّلاة، وهوَ الاعتِناء بإظهار الشَّرَف ولو مَجازا؛ فيَكون مُتواطِئا لا مُشترَكا.

وثانياً بأنّه بِتَقدير خَبَرٍ أو فِعلٍ حُذِف لِدلالة ما يُقارِنه عَلَيه، أي يُقدَّر في الآية الأُولى فِعل، كأنّه قال: (ويَسجُد لَه كَثير مِن النّاس)، وفي الثانية خَبَر، كأنه قال: (إن الله يُصَلّي)، وإنّما جاز ذَلِك لأنّ ﴿يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾؛ و﴿وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ﴾ مقارِن لَه، وهوَ مِثل المحذوف؛ فكان دالاّ عَلَيه مِثل:

نَحنُ بِما عِندَنا وأنتَ بِما عِندَك راضٍ والرَّأي مُختلِفُ[3]

أي نحن بِما عِندنا راضون.

وعلى هذا فقد يَكون كُرِّر اللَّفظ مُرادا به كُلّ مَرّة مَعنى؛ لأنّ المقدَّر في حُكم المذكور، وَذلِك جائز اتِّفاقا.

وثالِثا: بأنّه وإن ثَبَت الاستِعمال فَلا يَتعيَّن كَونه حَقيقة، بَل نَقول إنه مَجاز وإن كان خِلاف الأصل؛ لما ذَكَرنا مِن الدَّليل.

[نفي المساواة هل يقتضي العموم؟]

قال مسألة نفي المساواة مثل ﴿لا يستوي﴾ يقتضي العموم كغيرها أبو حنيفة لا يقتضيه

(1) فقيل سجودها تفيؤ ظلالها، وقيل خضوعها وانقيادها لما سخر له الدال على أنها مخلوقة. انظر: تفسير البغوي (372/5) وزاد المسير (453/4-454) وتفسير ابن كثير (398/5).

(2) في ((ع)): ((مخالفان)). والصلاة من الله تعالى ثناء، وقيل: الرحمة، وقيل: الكرامة. انظر: تفسير البغوي (372/6) وزاد المسير (398/6) وتفسير القرطبي (232/14) وتفسير ابن كثير (447/6).

(3) البيت مذكور في ديوان قيس بن الخطيم (ص172)، وذكر محققه أن الصواب أنه لعمرو بن امرئ القيس.

لنا نفي [داخل][1] على نكرة كغيره قالوا المساواة مطلقا أعم من المساواة بوجه خاص والأعم لا يشعر بالأخص وأجيب بأن ذلك في الإثبات وإلا لم يعم نفي أبدا قالوا لو عم لم يصدق إذ لا بد من مساواة ولو في نفي [ما][2] سواهما عنهما قلنا إنما ينفى مساواة يصح انتفاءها قالوا المساواة في الإثبات للعموم وإلا لم يستقم إخبار بمساواة لعدم الاختصاص ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب قلنا المساواة في الإثبات للخصوص وإلا لم يصدق أبدا إذ ما من شيئين إلا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما ونقيض الجزئي الموجب كلي سالب والتحقيق أن العموم [مستفاد][3] من النفي

أقول: نَفي المساواة - نَحو قَوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [الحشر/20] - هل يَقتضي العُموم، أي يَدلّ على عَدَم جَميع وجوه المساواة؛ فَلا يُقتَل مُسلِم بِكافِر ولو ذِمّيًا؟

المختار: انّه يَقتضي العُموم[4]، وكَذلِك غير المساواة مِن الأفعال فـ(لا آكل) عامّ في وجوه الأكل، و(لا أضرب) عامّ في وجوه الضَّرب.

وقال أبو حَنيفة رحمه الله: لا يَقتضيه، فَمِن ثَمّة جَوّز قَتلَ المسلِم بالذِّمّيّ[5].

لَنا: انّه نَكِرة في سِياق النَّفي؛ لأنّ الجُملة نَكِرة باتِّفاق النُّحاة؛ ولذلك

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) حتى استدل بعض الشافعية بالآية على منع قتل المسلم بالذمي، وذكر ابن النجار أنه مذهب الحنابلة، وردد فيه القرافي القول. انظر: المعتمد (232/1) والمحصول (377/2-378) والإحكام للآمدي (457/2-458) وشرح تنقيح الفصول (ص186) وشرح الكوكب المنير (307/3) وأصول السرخسي (194/1) وكشف الأسرار (587/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (289/1).

(5) ليس الخلاف في أن الشيئين لا بد أن يختلفا في وجه من الوجوه، وإنما الخلاف في مثل الآية المذكورة، هل نفي المساواة بين المسلم والكافر عام في أحكام الدنيا والآخرة؛ فتشمل عدم استوائهما في القصاص فلا يقتل مسلم بذمي، أم ليس عاما؛ فيؤخذ بعموم آيات القصاص. ومذهب الحنفية عدم العموم في مثل ذلك. انظر: أصول السرخسي وكشف الأسرار، واختاره أبو الحسين في المعتمد والرازي في المحصول. (المراجع السابقة).

يوصَف بها النَّكرة دون المعرِفة[1]؛ فوَجَب التَّعميم، كغَيره مِن النَّكِرات.

وَلَيس هذا قِياسا في اللُّغة، بَل استِدلال فيها بالاستِقراء.

لهم وجوه:

قالوا أولاً: المساواة مُطلَقا - أي في الجُملة - أعمّ مِن المساواة بِوَجه خاصّ، وهوَ المساواة مِن كُلّ وَجه؛ فَلا يَدلّ عَلَيه؛ لأنّ الأعَمّ لا إشعار لَه بالأخَصّ[2] بِوَجه مِن الوُجوه؛ فَلا يَلزَم مِن نَفيِه نفيُه.

الجَواب: انّ ما ذكَرتُم مِن عَدم إشعار الأعَمّ بالأخَصّ إنّما هو في طَرَف الإثبات، لا في طَرَف النَّفي؛ فإن نَفي الأعَمّ يَستلزِم نَفي الأخَصّ، ولَولا ذَلِك لَجَاء مِثله في كُلّ نَفي؛ فَلا يَعُمّ نَفي أبدا؛ إذ يُقال في (لا رَجل): الرَّجل أعَمّ مِن الرَّجل بِصِفة العُموم؛ فَلا يُشعِر به، وهوَ خِلاف ما ثَبَت بالدَّليل.

قالوا ثانِياً: لو كان عامّا لما صَدَق؛ لأنّه لا بُدّ بَين كُلّ أمرَين مِن مُساواة مِن وَجه، وأقَلّه المساواة في سَلب ما عَداهما عَنهما.

الجَواب: إذا قيل (لا مُساواة) فَإنّما يُراد به نَفي مُساواةٍ يَصِحّ انتِفاؤها، وإن كان ظاهِرا في العُموم، وهوَ مِن قَبيل ما يُخَصّص العَقل، نَحو: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر/62]، أي خالِق كُلّ شَيء يُخلَق[3].

قالوا ثالِثا: المساواة إذا وَقَعت في الإثبات - فَقيل (يَستوي هذا وذاك) - أفاد العُموم، وإلا لَم يَستقِم إخبار بِمُساواة بَين شَيئَين؛ لأنّ المساواة بِوَجهٍ ما لا تَختَصّ بهما، بَل كُلّ شَيئَين كَذلِك؛ لِما تَقدَّم، وإذا لم يَختصّ - وكان عُمومه

(1) وإذا وقعت الجملة بعد المعرفة كانت حالا لا صفة. انظر: مغني اللبيب (428/2) والأشباه والنظائر في النحو للسيوطي (8/2-9).

(2) في ((ع)): ((بالأخص في طرف النفي)).

(3) قال ابن أبي العز: ((والمراد بقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد/16] أي: كل شيء مخلوق.. ولم يدخل في العموم الخالقُ تعالى، وصفاته ليست غيره)). شرح العقيدة الطحاوية (181/1).

لِكُلّ شَيئَين مَعلوما – لَم يَكُن كَلاما مُفيدا فائدة جديدة، وكان كَقَولنا (السَّماء فَوقنا) و(الأرض تَحتَنا)، وإذا ثَبَت ذَلِك فَقَولنا (يَستوي) مَعناه أن كُلّ وَجه استِواء ثابِت، وهوَ كُلِّيّ موجَب، وقَولنا (لا يَستوي) نَقيضه؛ للتّكاذُب بِهما[1] عُرفا، ونَقيض الكُلّيّ الموجَب جُزئي سالِب؛ فيَكون مَعنى قَولنا (لا يستوي): بَعض وُجوه الاستِواء لَيس بِثابِت، وهوَ المطلوب.

الجَواب: المعارَضة بِالمثل بِأنّ يُقال: المساواة في الإثبات لَيس لِلعُموم بَل لِلخُصوص، وهوَ بَعض المساواة، وإلا لَم يَصدُق إثبات مُساواة لِشَيئَين[2] أبدا؛ إذ ما مِن شَيئَين إلاّ وبَينهما نَفي مُساواة ولو في تَعَيُّنَيهما[3]؛ فيَكون قَولنا (يَستوي) موجَبا جُزئيّا بِمَثابة (بَعض وجوه المساواة ثابِت)، ونَقيضه سالِب كُلّيّ؛ فقَولنا (لا يَستوي) بِمَثابة (لا شَيء مِن وجوه المساواة بِثابِت)، وهوَ المطلوب.

ويُمكِن المعارَضة بِوَجه آخَر أخصَر مِن هذا: وهوَ أنّه لو كان نَفي المساواة لِلخُصوص لَما صَحّ الإخبار به؛ لِعَدم اختِصاصه، كَما مرّ تَقريره[4]، وبالجُملة فَيُعتبَر عَدَم الصِّدق وعَدم الإفادة في طَرَفَيِ الإثبات والنَّفي؛ فيَنشَأ أربَع شُبَهٍ مُتعارِضة.

والتَّحقيق فيه أن المساواة لا دلالة لَه على العُموم وإنّما يُفيد حَملها – [أي إثباتها][5] – لقَرينة، ولولاها لَم يُفِد حَملها كَما ذَكَرنا، والعُموم إنّما يَنشَأ هنا مِن

(1) في ((ص)): ((بينهما)).

(2) في ((ع)): ((للشيئين)).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((تعينهما)).

(4) وهو ما سبق قريبا أن نفي المساواة مطلقا لا يصح، إذ لا بد من المساواة بوجه ما، وأقل ذلك أنه يسلب ما عداهما، وذلك في الدليل الثاني للمخالف؛ (قالوا ثانيا). انظر: حاشية التفتازاني (115/2) والنقود والردود (283/3).

(5) زيادة من ((ص)) و ((صب)) ليست في النسخ الأخرى.

النَّفي الداخِل على النَّكرة، وإنّما صَدَق نَفيُها لِقَرينة[1]، ولولاها لما صَدَق، كَما مرّ.

[عموم المقتضى]

قال مسألة المقتضي وهو ما احتمل أحد تقديرات لاستقامة الكلام لا عموم له في الجميع أما إذا تعين أحدها بدليل كان كظهوره ومثل[2] بقوله عليه الصلاة والسلام (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) لنا لو أضمر الجميع لأضمر مع الاستغناء قالوا أقرب مجاز إليهما باعتبار الرفع[3] المنسوب إليهما عموم أحكامهما أجيب بأن باب غير الإضمار في المجاز أكثر فكان أولى فيتعارضان فسلم[4] الدليل قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفي الصفات قلنا قياس في العرف قالوا يتعين الجميع لبطلان التحكم إن عين ولزوم الإجمال إن أبهم قلنا ويلزم من التعميم زيادة الإضمار وتكثير مخالفة الدليل فكان الإجمال أقرب

أقول: (المقتضِي) بِصيغة الفاعِل: ما لا يَستقيم كَلاماً إلاّ بِتَقدير، وَذلِك التَّقدير هو (المقتضَى) بِصيغة المفعول[5].

فالمقتضِي – إذا كان ثَمّة تَقديرات مُتعدِّدة يَستقيم الكَلام بِكُلّ واحِد مِنها – فَلا عُموم لَه في مُقتضاه؛ فَلا يُقدَّر الجَميع، بَل يُقدَّر واحِد بِدَليل؛ فإن لم يوجَد دَليلٌ مُعيِّن[6] لأحَدها كان مُجمَلا بَينها[7].

(1) في ((ع)): ((بقرينة)).

(2) في ((ع)): ((ويمثل)).

(3) في ((ص)): ((رفع المنسوب)) بهيئة الإضافة، وفي ((ع)): ((الرفع رفع المنسوب))، وسيأتي لهذا الاختلاف بحث عند موضعه من الشرح، وأن المثبت هو ما اختاره الشارح عضد الدين من بين نسخ المختصر.

(4) في ((ع)): ((فيسلم)).

(5) انظر: التقريب (88/3–90) والعدة (513/2) والمستصفى (61/2–62) والمحصول (459/2) والإحكام للآمدي (382/2–383) والبحر المحيط (154/3) وشرح الكوكب المنير (155/3، 197) وأصول السرخسي (194/1، 248) وميزان الأصول (ص307) وكشف الأسرار (440/1).

(6) في ((ع)): ((يعين)).

(7) وهو مذهب الحنفية، واختاره الباقلاني والغزالي والرازي والآمدي. انظر: أصول السرخسي وميزان =

وأمّا المقتضَى إذا تَعيَّن بِدَليل فَهو كَظُهوره؛ إذ لا فَرق بَين الملفوظ والمقدَّر في إفادة المعنى؛ فإن كان ظاهِره عامّا فَهو عامّ، وإلا فَلا.

[فإن لم يَتعيَّن بِدَليل][1] فقد اختار أن لَه عُموما، وَذلِك أيضا مِمّا اختُلف فيه.

وقَد ذكر في مِثاله قَوله ﷺ: ((**رُفِعَ عَن أمَّتي الخَطَأ والنِّسيان**))، وَلا يَستقيم بِلا تَقدير؛ لِوُقوعهما مِن الأُمّة، وثَمّ تَقديرات مُتعدِّدة بِحَسب كُلّ حُكمٍ دُنيويٍّ كالعُقوبة والضَّمان وغيرهما، وأخرويٍّ كالحِساب والعِقاب وغيرهما.

لَنا: لو أُضمِر الجَميع لأُضمِر مَع الاستِغناء، واللازِم باطِل؛ أما الملازَمة فَلأنّ الحاجة تَندفِع بِالبَعض دون الآخَر؛ فكان الآخَر مُستغنى عَنه، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فَلأنّ الإضمار لَما كان لِلضَّرورة وَجَب أن يُقدَّر بِقَدرها.

قالوا أولاً[2]: أقرب مَجاز إلى الخَطَأ والنِّسيان بِاعتِبار الرَّفع[3] المنسوب إلَيهما المقتضي ارتفاعَ ذاتِهما إنّما هو عُموم أحكامهما؛ فإن نَفي جَميع الأحكام يَجعَلهما كالعَدَم؛ فكأنّ الذات قد ارتَفعَت، بِخِلاف نَفي البَعض؛ فوَجَب الحَمل

الأصول وكشف الأسرار، والتقريب والمستصفى والمحصول والإحكام (المراجع السابقة).

(1) زيادة من ((ص)) و ((صب)) ليست في النسخ الأخرى.

(2) وذكر ابن النجار أن عموم المقتضى مذهب أكثر الحنابلة، وصرح به القاضي أبو يعلى في العدة، ونسبه الزركشي في البحر المحيط إلى الشافعي، ونقل عنه عدم العموم أيضاً. انظر: العدة (513/2) والبحر المحيط (154/3) وشرح الكوكب المنير (155/3، 197).

(3) هكذا في النسخ الخطية عدا ((صب)) ففيها وفي المطبوعة: ((رفع))، والمثبت هو اختيار الشارح بين نسخ المتن؛ قال السعد التفتازاني في حاشيته (116/2): ((وقع في نسخته [أي الشارح] بطريق الوصف.. وفي عامة النسخ (رفع المنسوب إليهما) بطريق الإضافة؛ فتحير الشارحون في تقريره..))، وقال الكرماني في النقود والردود (292/3): (((باعتبار الرفع) وفي بعض النسخ (رفع) بغير اللام، وفي بعضها (رفَع) بلفظ الفعل حكاية))، وفي نسخة المتن والشرح في رفع الحاجب ((رفع المنسوب))، وبيان المختصر (176/2) وشرح الشيرازي (468/2).

عَلَيه للاتِّفاق على أنّه إذا تَعذَّرت الحَقيقة وتعدَّد المجاز حُمِل على الأقرب، وَذلِك مَعنى إضمار الجَميع.

الجَواب: أن بابَ غَير الإضمار في المجاز أكثَر مِن باب الإضمار؛ فوَجَب المصير إلَيه وعَدم إضمار شَيء مِن المقدَّرات، فيَقَع التَّعارُض بَين دَليلكم المثبِت لِلجَميع ولدَليلنا النافي لِلجَميع، ويَبقى دَليلنا المثبت لِلبَعض سالِما؛ فيَجِب العَمَل به.

قَوله: **باعتبار الرفع** إشارة[1] إلى أن المجازات رُبما تَساوت نِسبتها إلى المعنى الحَقيقيّ بِاعتِبار ذاته؛ فَلا يَكون بَعضها أقرب، ويَصير بَعضها أقرب في مَوضِع مَخصوص (بِاعتِبار أمرٍ مِمّا)[2] يُنسَب إلَيه أو غَيره، وهَهُنا صار المجاز أقرب بِاعتِبار ما نُسِب إلَيهما، وإن لَم يَكُن أقرب بِاعتِبار مَفهوم الخَطَأ والنِّسيان، ويَكفينا في التَّرجيح هذا القَدر، وَلا يَجِب القُرب بالنَّظَر إلى ذاته.

قالوا ثانِياً: إذا قيل: (لَيس لِلبَلد سُلطان) فُهِم نَفي جَميع الصِّفات المعتبَرة فيه مِن العَدل والسِّياسة ونَفاذ الحُكم وغيرها؛ فكذلك هَهُنا.

الجَواب: انه قِياس في العُرف؛ فَلا يَصِحّ؛ إذ قد يَحصُل العُرف في عِبارة دون عِبارة، وَلا جامِع في مِثله.

قالوا ثالِثا: لَيس بَعض المقدَّرات أولى بالإضمار مِن البَعض؛ فيَجِب تَقدير الكُلّ، وإلا لَقُدِّر البَعض إمّا مُعيَّنا فيَلزَم[3] التَّحكُّم، أو مُبهَما فيَلزَم[4] الإجمال، وكلاهما مَحذور.

---

(1) في ((ظ)): ((إشارات)).

(2) في ((ص)): ((باعتبارٍ ما)).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((ويلزم)).

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((ويلزم)).

والجَواب: المقدَّر بَعضٌ غَير مُعيّن، والتَّعيين إلى الشّارِع، والإجمال وإن كان خِلاف الأصل وجَب المصير إلَيه لأنّه واحِد، وأمّا التَّعميم فَفيه زِيادة الإضمار على الواحِد وفيه إضمارات مُتعدِّدة، كُلّ واحِد مِنها خِلاف الدَّليل؛ فكان الإجمال أقرَب مِن التَّعميم؛ لِقِلّة مُخالفة الأصل مَعه.

[عموم الفعل في سياق النفي]

قال مسألة مثل لا آكل[1] وإن أكلت عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه وقال أبو حنيفة لا يقبل تخصيصا لنا ان لا آكل لنفي حقيقة الأكل بالنسبة إلى كل مأكول وهو معنى العموم فيجب قبوله للتخصيص قالوا لو كان عاما لعم في الزمان والمكان وأجيب بالتزامه وبالفرق بأن أكلت لا يعقل إلا بمأكول بخلاف ما ذكر قالوا إن أكلت ولا آكل مطلق[2] فلا يصح تفسيره بمخصص لأنه غيره قلنا المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي في الخارج وإلا لم يحنث بالمقيد

أقول: الفِعل المتعدّي إذا وقَع في سِياق النَّفي مِثل (لا آكل)، أو ما في مَعناه مِثل (إن أكلت فأنتِ طالِق)؛ إذ ينتفي الطَّلاق بِأنّ لا يأكل – واقتصر عَلَيه غير مُتعرِّض للمفعول – فَهو عامّ في مَفعولاته؛ فيَقبل تَخصيصه، حتّى لو قال: أردتُ به مأكولا خاصّا، قُبِل مِنه[3].

وقال أبو حَنيفة رحمه الله: إنه لا يَقبَل تَخصيصا؛ فَلو خَصَّصه بِمَأكول لم يُقبَل مِنه[4].

---

(1) في ((ع)): ((أكلت)). والمثبت من النسخ الأخرى موافق للمتن مع بيان المختصر (178/2) ورفع الحاجب (164/3).

(2) في ((ص)): ((مطلقا)).

(3) وهو مذهب الجمهور، انظر: المستصفى (62/2) والمحصول (383/2–386) والإحكام للآمدي (460/2–461) وشرح تنقيح الفصول (ص184–185) والبحر المحيط (123/3) وشرح الكوكب المنير (202/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (286/1).

(4) وهو مذهب الحنفية، والخلاف في قبول مثل هذا العام التخصيصَ أو لا، وإذا نسب إلى الحنفية عدم العموم في المسألة فالمنفي عموم قابل للتخصيص، وخص في مسلم الثبوت محل النّزاع بالصحة ديانة، =

لَنا: انّ (لا آكل) لِنَفي حَقيقة الأكل، وإنّما يَتحقَّق نَفيه بالنِّسبة إلى كُلّ مأكول؛ ولذلك يَحنَث (بِأيِّها)[1] أكل اتِّفاقا، وَذلِك هو مَعنى العُموم؛ فوَجَب قبوله لِلتَّخصيص كما لو صرّح به.

قالوا أولاً: لو كان عامّا في مَفعولاته لَكان عامّا في سائر المتعلَّقات، كالزَّمان والمكان؛ (فكان يَقبَل)[2] التَّخصيص فيها، واللاّزِم مُنتف اتّفاقا.

الجَواب أما أولاً: فَبِالالتِزام؛ لأنّ نَفي حَقيقة الأكل يَكون بِنَفيه في (كُلّ زَمان وفي كُلّ مَكان).

وأمّا ثانياً: فَبِمَنع الملازَمة؛ لأنّ (أكلت) لا يُعقَل مَعناه إلاّ مُتعلِّقا بِمَأكول؛ ولذلك قيل: (المتعدّي ما لا يُعقَل إلاّ بِمُتعلَّقه)، وظَرف الزَّمان والمكان ليسا كَذلِك؛ لِجَواز أن لا يَخطرا بِالبال أصلا، وإن كان لا يَنفَكّ عنهما في الواقع؛ فإذاً المفعول به كالمذكور، وهوَ كقولك (لا أكلت شَيئا)، وَلا نزاع في أنّه لو ذَكَر لَكان عامّا وقابِلا للتَّخصيص.

وحاصِل الجَواب: أن المفعول به مُقدَّر لِوُجوب تَعقُّله؛ فكان كالمذكور يُلحَظ عِند الذِّكر؛ فَرُبما يُراد به بَعضٌ دون بَعض، وغَيره كالمحذوف لا يُلحَظ عِند الذِّكر، وإنّما يَلزَم مِن نَفي الحَقيقة؛ فَيثبت[3] ما يلزمه غَيرَ مُجَزّإٍ بإرادة[4].

وأن الاتفاق حاصل على عدم صحة التخصيص قضاء. انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (286/1).

(1) في ((ص)): ((بأي مأكول)) وفي ((صب)): ((بأي أكل))، وهما أحسن لعود الضمير، إلا أن يقدر مما سبق (المأكولات) أي: بأي المأكولات أكل. والله تعالى أعلم.

(2) في ((ص)): ((فيقبل)).

(3) في ((ظ)): ((ثبت)).

(4) أي الزمان والمكان وسائر المتعلقات كالمحذوف؛ فلا يجوز أن تجزأ بإرادة المتكلم؛ فيريد المتكلم جزءا منها ولا يريد جزءا، قال الكرماني في النقود والردود (303/3): (((غير مجزأ بإرادة) بأن يكون البعض مرادا دون البعض.. فلا يتجزأ، فلا يقبل التخصيص))، وكذا يفهم من حاشية التفتازاني (117/2).
=

ويُعلَم مِمّا ذَكَرنا أن مَأخَذ النِّزاع أن المفعول به مَحذوف كسائر المتعلَّقات، أو مُقدَّر لأنّه ضَروريّ لِلفعل المتعدّي دون غَيره؟ والاثنان آتِيان في فَصيح[1] الكَلام، إنّما الكَلام في الظُّهور[2].

وبِهذا ظَهَر أن دَليل المصنِّف لَيس في مَحَلّ النِّزاع، وأن التِزامه في الزَّمان والمكان خِلاف الاتِّفاق.

قالوا ثانِياً: (لا آكل[3]) و(إن أكلت) يَدُلاّن على أكلٍ مُطلَق؛ فَلا يَصِحّ تَفسيره بِمُخصّص؛ لِتَنافيهما؛ إذ لا شَيء مِن المطلَق بِمُشخَّص وبالعكس؛ فإن الإطلاق عَدَم القَيد، والتَّشَخُّص وجود قَيد، وبَينهما مِن المنافاة ما لا يَخفى.

الجَواب: أنا لا نُسلِّم أن (لا آكل) مُطلَق بَل مُقيّد مُطابِق لِلمطلَق؛ لاستِحالة وجود المطلَق في الخارِج؛ فإن كُلّ ما في الخارِج مُشخَّص، وَلا يوجَد الكُلّيّ المبهَم إلاّ في الذِّهن، ولو كان (لا آكل) لِلمطلَق لا لِلمقيَّد المطابِق لم يَحنَث بِالمقيَّد، وهوَ خِلاف الإجماع، وقَد تَنبّهتَ لِتَحقيق مِثله مَرّة[4]؛ فَلا نُعيده.

واعلَم أن أبا حَنيفة - رحمه الله - يَجعَل (لا آكل أكلا) مِمّا يقبل

وانظر: شرح القطب الشيرازي (474/2) وبيان المختصر (181/2) ورفع الحاجب (166/3).

(1) في ((ع)): ((صحيح)).

(2) يجوز حذف المفعول به في الكلام، وحذفه يأتي على نوعين: أحدهما أن يحذف لفظا ويراد معنى وتقديرا، والثاني: أن لا ينوى بعد الحذف لتضمين المتعدي معنى اللازم أو لغرض بلاغي كالتعميم والمشاكلة. انظر: شرح المفصل (39/2-40) وهمع الهوامع للسيوطي (14/4). فتقدير المفعول للفعل المتعدي غير واجب، فقد يقدر بعد الحذف وقد لا يقدر، والأمران صحيحان لغة كما ذكر الشارح، والبحث الأصولي بعد ذلك في أيهما أظهر ليحمل عليه عند عدم القرينة.

(3) في ((ع)): ((لا أكلت)).

(4) وهو الفرق بين الماهية بشرط شيء والماهية بشرط لا شيء والماهية لا بشرط شيء، وقد سبق. راجع مباحث الأمر، (ما المطلوب في الأمر بفعل مطلق؟).

تَخصيصه(1).

واستَبعَده الأصحاب لاتّحاد مَفهومه ومَفهوم (لا أكلت)؛ لا يَختلِفان إلاّ بالتأكيد وعدمه، والتأكيد تَقوية مَدلول الأوَّل مِن غير زيادة.

ورُبما يُفرَّق بأنّ (أكلاً) فيه تَنكير صَريح، وقَد يُقصَد به عَدَم التعيين لما هو مُعيّن مَخصوص في نَفسه، نَحو (رأيت رجلاً)، وهوَ مُعيَّن عِند المتكلِّم، لكن لا يَتعرَّض لَه في تَعبيره؛ فإذا فسّر بِذلِك، وخصّ بِأكل العِنَب كان تعيينا لأحَد مُحتمَلَيه؛ فَقُبِل، بِخِلاف (لا آكل)؛ فَإنّه لِنَفي الحَقيقة، وتَخصيصه تَفسير لَه بِما لا يَحتمِله.

واسْتَدَقَّ الإمام فَخر الدِّين هذا النَّظَر(2).

[عموم الفعل المثبت]

قال [مسألة](3) الفعل المثبت لا يكون عاما في أقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل ومثل صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الشفقين إلا على رأي وكان يجمع بين الصلاتين في السفر لا يعم وقتيهما(4) وأما تكرر الفعل فمستفاد من قول الراوي كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف وأما دخول أمته فبدليل خارجي من قول مثل (صلو كما رأيتموني أصلي) و(خذوا عني مناسككم) أو قرينة كوقوعه بعد إجمال أو إطلاق أو عموم أو بقوله تعالى ﴿لقد كان لكم﴾ أو بالقياس قالوا قد عمم نحو سها فسجد و(أما أنا فأفيض الماء) وغيره قلنا بما ذكرناه لا بالصيغة

أقول: الفِعل المثبت لا عُموم لَه(5).

(1) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (286/1).

(2) انظر: المحصول (384/2–386)، وذكر أن نظر أبي حنيفة في عموم المسألة دقيق.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ع)): ((وقتهما)).

(5) انظر: التقريب (94/3) وقواطع الأدلة (324/1) والمستصفى (63/2) والمحصول (399/2–400) والإحكام للآمدي (462/2–463) ونفائس الأصول (1985/4) ونهاية الوصول (1429/4) ورفع الحاجب (167/3) والبحر المحيط (166/3–172) وشرح الكوكب المنير (213/3) والتحرير مع التقرير =

وله صُوَر:

إحداها: انّه لا يَعُمّ أقسامه وجِهاته؛ فإذا قال الراوي: إنه صَلّى داخِل الكَعبة[1] لم يَعُمّ صلاةَ الفَرض والنَّفل؛ فَلا تَعيين[2] إلاّ بِدَليل، وإذا قال: صَلّى بَعد غَيبوبة الشَّفَق[3] فَلا يَعُمّ الصَّلاة بَعد الشَّفَقَين، أعني الأحمَر والأبيَض، إلاّ أن يُجعَل المشترَك عامّا في مَفهومَيه، وإذا قال: كان يَجمَع بَين الصَّلاتَين الظُّهر والعَصر أو المغرِب والعِشاء[4] فَلا يَعُمّ جَمعهما بالتَّقديم في وَقت الأولى والتَّأخير في وَقت الثانية.

ثانيتها: عُمومه في الأزمان، وَلا يَدلّ عَلَيه.

ورُبما تُوهِّم ذَلِك مِن قَوله: (كان يفعل)؛ فَإنّه يُفهَم مِنه التكرار كَما إذا قيل: كان حاتم يُكرِم الضَّيف، وهوَ لَيس مِمّا ذَكَرناه في شَيء؛ لأنّه لم يُفهَم مِن الفِعل، وهوَ (يَجمَع)، بَل مِن قَول الرّاوي، وهوَ (كان)، حتّى لو قال: (جَمَع) زال التَّوَهُّم.

وثالِثتها: عُمومه للأمة، وَلا يَدلّ عَلَيه أيضا إلاّ بِدَليل خارِجيّ: إمّا دَليل في

والتحبير (221/1–222).

(1) حديث بلال في صلاته ﷺ داخل الكعبة رواه البخاري (500/1) ومسلم (966/2).

(2) في ((ص)): ((يتعين)).

(3) الشفق: مختلف فيه لغة وفقها، وقيل هو من الأضداد؛ يقع على الحمرة التي ترى بعد مغيب الشمس، وعلى البياض الباقي في الأفق المغربي بعد الحمرة المذكورة. انظر: الصحاح (1501/4) ولسان العرب (180/10) وتاج العروس (394/6–395). والصلاة بعد غيبوبة الشفق جاءت في الصحيحين، في البخاري (49/2) قالت عائشة – رضي الله عنها – في صلاة العشاء: وكانوا يصلون فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول. ومثله عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – في صحيح مسلم (489/1).

(4) رواه البخاري (579/2، 582) ومسلم (488/1، 489) عن ابن عمر – رضي الله عنه – قال: كان رسول الله ﷺ إذا عجل به السير جمع بين المغرب والعشاء. وعن أنس قال: كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل فجمع بينهما، وإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب.

ذَلِك الفِعل خاصّة؛ كقَوله ﷺ: ((**صَلّوا كَما رَأيتُموني أصَلِّي**))، و ((**خُذوا عَنّي مَناسِكَكُم**))، وإمّا دَليل هو قَرينة؛ كوقوعه بَعد إجمال أو إطلاق أو عُموم؛ فيُفهَم أنّه بَيان لَه؛ فيَتَّبِعه في العُموم وعدمه كَما تَقدَّم[1]، وإمّا دَليل في الأفعال عُموما؛ نَحو: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾ [الأحزاب/21]، وإمّا دَليل هو قِياس للأمة عَلَيه بِجامِعٍ تُعلَم عِلّيّته، وكُلّ ذَلِك خارِج عن مَفهوم اللَّفظ.

فقد ثَبَت أن الفِعل المثبت لا عُموم لَه بِوَجه مِن الوُجوه.

قالوا[2]: قد عمّم نَحو ((**سَها فَسَجَد**))[3]، و((**فَعَلتُ أنا ورَسول الله ﷺ فاغتَسَلنا**))، و((**أمّا أنا فأفيض الماءَ [على رأسي]**[4]))[5] وغَيره مِمّا حُكِي مِن فِعله في جَميع الخَلق، وشاع ولم يُنكِره أحَد.

الجَواب: أن التَّعميم إنّما كان بِأحَد ما ذَكَرنا، لا بِصيغة الفِعل، وفيه وقَع النِّزاع.

[عموم حكاية الصحابي]

قال مسألة نحو قول الصحابي نهى ﷺ عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يعم الغرر

(1) راجع بحث (دلالة أفعاله ﷺ).

(2) لم تذكر المراجع مخالفا معينا في المسألة؛ لكن الزركشي ذكر أن كلام الشافعي في الأم يقتضي تخريج قولين له في المسألة، قول بالعموم وقول بعدم العموم، ثم ذكر مذهبين آخرين: العموم في حكاية قضايا الأعيان دون غيرها، والعموم فيما كان بانّ، مثل (قضى أن الخراج بالضمان)، وعدم العموم فيما كان بالباء، مثل (قضى بالشفعة). انظر: المراجع السابقة في أول المسألة.

(3) رواه بهذا اللفظ الترمذي (412/2) من حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ صلاة بهم فسها فسجد.. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. ومثله في مسند أحمد (447/2). وأحاديث سجود السهو مشهورة في كتب السنة وإنما القصد هنا تخريج لفظ الشارح.

(4) زيادة من ((ص)) و ((صب)) ليست في النسخ الأخرى.

(5) رواه البخاري (367/1) ومسلم (258/1) من حديث جبير بن مطعم، لفظ البخاري: ((أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثا)).

والجار لنا عدل عارف فالظاهر الصدق فوجب الاتباع قالوا يحتمل أنه كان خاصا أو سمع صيغة [خاصة][1] فتوهم والاحتجاج بالمحكي[2] قلنا خلاف الظاهر

أقول: إذا حَكى الصَّحابيّ حالا[3] بِلَفظٍ ظاهِره العُموم، كأن يَقول: ((**نَهى عَن بَيع الغَرَر**))[4] و((**قَضى بالشُّفعة لِلجار**))[5]؛ فَإنّه يَعُمّ الغَرر والجار بِصيغته، وهوَ حِكاية حال؛ فيُحمَل على العُموم، خِلافا للأكثَرين[6].

لَنا: انّه عَدل عارِف بِاللُّغة وبالمعنى، فالظاهِر أنّه لا يَنقُل العُموم إلاّ بَعد ظُهوره وقَطعه، وأنه صادِق فيما رَواه مِن العُموم، وصِدق الراوي يوجِب اتِّباعه اتِّفاقا.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في ((ع)): ((للمحكي)).

(3) في ((ص)): ((فعلا)).

(4) رواه مسلم (1153/3) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغَرَر.

(5) قضاء رسول الله ﷺ بالشفعة مخرّج في الصحيح من ذلك ما رواه البخاري (436/4) عن جابر: ((قضى النبي ﷺ بالشفعة فيما لم يقسم؛ فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة))، ورواه مسلم (1229/3) عنه قال: ((قضى رسول الله ﷺبالشفعة في كل شركة لم تقسم؛ رَبْعة أو حائط، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به))، ورواه النسائي (321/7) عنه قال: قضى رسول الله ﷺ بالشفعة والجوار. وأما اللفظ الذي ذكره الشارح ويذكر في كثير من كتب الأصول فقد ذكره ابن حجر في موافقة الخبر (523/1) بسنده له إلى جابر قال: قضى رسول الله ﷺبالشفعة للجوار، قال ابن حجر: هذا حديث حسن، لكنه شاذ المتن؛ فقد رواه ابن جريج – وهو أحفظ من حسين بن واقد وأعرف بحديث أبي الزبير منه – عن أبي الزبير عن جابر بلفظ: قضى بالشفعة في كل شرك ربعة أو حائط. وانظر: تحفة الطالب (ص278) والمعتبر (ص156) وموافقة الخبر (523/1).

(6) واختاره ابن النجار أيضاً خلافا لأكثر الأصوليين، وذكر القرافي أن الموضع مشكل؛ لأن شرط رواية الحديث بالمعنى عدم الزيادة على المعنى، وذكر الآمدي القول المخالف احتمالا. انظر: التقريب (98/3–99) والمستصفى (66/2، 67) والمحصول (393/2–397) والإحكام للآمدي (464/2) وشرح تنقيح الفصول (ص188) والبحر المحيط (230/3) وشرح الكوكب المنير (230/3).

قالوا: يَحتمِل أنّه نَهى عن غَرَر خاصّ، وقَضى بِشُفعة خاصّة؛ فَظَنّ العُموم باجتِهاده، أو سَمِع صيغةً خاصّة؛ فَتَوَهَّم أنّها لِلعُموم؛ فَرَوى العُموم لذلك، والاحتِجاج بالمحكيّ لا بالحِكاية[1]، والعُموم في الحِكاية لا [في][2] المحكيّ.

الجَواب: هذا الاحتِمال وإن كان مُنقدِحا فَلَيس بِقادِح؛ لأنّه خِلاف الظّاهِر مِن عِلمه وعَدالته، والظاهِر لا يُترَك للاحتِمال؛ لأنّه مِن ضَرورته؛ فيُؤدّي إلى تَرك كُلّ ظاهِر.

[عموم تعليق الحكم على علة]

قال مسألة إذا علق حكما على علة عم بالقياس شرعا لا بالصيغة وقال القاضي لا يعم وقيل بالصيغة كما لو قال حرمت المسكر[3] لكونه حلوا لنا ظاهر في استقلال العلة[4] فوجب الاتباع ولو كان بالصيغة لكان قول القائل أعتقت غانما لسواده يقتضي عتق سودان عبيده ولا قائل به القاضي يحتمل الجزئية قلنا لا يترك الظاهر للاحتمال الآخرحرمت الخمر[5] لإسكارها[6] مثل حرمت المسكر [لإسكاره][7] وأجيب بالمنع

أقول: إذا عَلَّق الشّارِع حُكما على عِلّة هل يَعُمّ؛ حتّى يوجَد الحُكم في جَميع صُوَر وجود العِلّة؟ وإن عَمّ فعُمومه لَه بالشَّرع قِياسا أو بِاللُّغة صيغة[8]؟

الظاهِر عُمومه، وأنّه بالشَّرع قِياسا.

---

(1) في ((ع)): ((الحكاية)).

(2) زيادة من ((ص)) ليست في النسخ الأخرى.

(3) في ((ص)) و ((صب)): ((السكر))، والمثبت من ((ع)) موافق للمتن مع بيان المختصر (191/2) ورفع الحاجب (175/3) وللمنتهى (ص112).

(4) في ((ع)): ((لعلة)).

(5) في ((ع)): ((المسكر))، والمثبت من ((ص)) و ((صب)) موافق للمتن مع بيان المختصر (194/2) ورفع الحاجب (176/3).

(6) في ((ص)): ((لإسكاره)).

(7) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(8) انظر: التقريب (235/3-237) والمعتمد (193/1) والمستصفى (68/2) والإحكام للآمدي (464/2) والبحر المحيط (147/3).

وقال القاضي أبو بَكر: لا يَعُمّ[1].

وقيل: يَعُمّ بالصّيغة.

مِثاله قَوله ﷺ في قَتلى أُحُد: ((**زَمِّلوهم بِكُلومِهم ودِمائهم؛ فَإنّهم يُحشَرون وأوداجُهم تَشخَبُ دَما**))[2]؛ فَإنّه يَعُمّ كُلّ شَهيد، وكما [لو][3] قال: (حرمت الخَمر لِكَونه مُسكِرا)؛ فَإنّه يَعُمّ [كُلّ مُسكِر][4].

لنا أما عُمومه شَرعا بالقِياس: فَلأنّه[5] ثَبَت التَّعبُّد بالقِياس، وما ذَكَرناه ظاهِر في استِقلال العِلّة بالعِلّيّة؛ فوَجَب اتّباعها وإثبات الحُكم حَيث ثَبَتَت[6]، وهوَ المراد.

وأمّا عَدَم عُمومه صيغة: فَلأنّ العُموم لو كان بالصّيغة لَكان قَول القائل: (أعتَقتُ غانِما لِسَواده) يَقتضي عِتق جَميع السُّودان مِن عَبيده[7]؛ لأنّه بِمَثابة (أعتقتُ كُلّ أسوَد)، واللازِم باطِل؛ إذ لا قائل به.

احتَجّ القاضي بأنّه يَحتمِل أن يَكون جزءَ العِلّة، والجزءُ الآخَر خُصوصيّة

---

(1) مذهب الباقلاني في "التقريب" ثبوت الحكم في محال العلة من جهة المعنى قياسا لا من جهة عموم اللفظ. انظر: التقريب (235/3–237).

(2) رواه النسائي في (78/4، 28/6–29) وأحمد (431/5) ولفظه: ((زمّلوهم بدمائهم؛ فإنه ليس كَلْم يُكْلَم في الله إلا يأتي يوم القيامة يدمى؛ لونه لون الدم وريحه ريح المسك)). وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (431/2، 661) وفيه ((وجرحه يثعب دما)). زملوهم بكلومهم: أي لفُّوهم في ثيابهم بجروحهم. أوداجهم تشخب دما: أي عروقهم المقطوعة تسيل بالدم. الودج ما أحاط بالعنق من العروق التي يقطع عند الذبح والقتل، ويسمى به كذلك العرقان الغليظان في النحر. وتشخب: أي تسيل. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير: (313/2، 450، 199/4، 165/5).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(5) في ((ظ)): ((فانه)).

(6) في ((ص)): ((تثبت)) ((ع)): ((ثبت)).

(7) في ((ع)): ((عباده)).

المَحَلّ؛ حتّى تَكون العِلّة شَهادة قَتلى أُحُد، أو إسكار الخَمر؛ فَلا يَعُمّ.

الجَواب: أن هذا مُجرَّد احتِمال؛ فَلا يُترَك به الظاهِر، والتعليل ظاهِر في الاستقلال كَسائر العِلل المنصوصة.

احتَجّ الآخَر – وهوَ القائل إنه يَعُمّ صيغة –: بأنّه لا فَرق بَين قَولنا (حرمت الخَمر لإسكاره)، وقَولنا (حرمت المسكر لإسكاره) عُرفا، والمفهوم مِنهما واحِد، والثاني (يَعُمّ كُلّ)[1] مُسكِر؛ فيَجِب أن يَعُمّ الأوَّل أيضا.

الجَواب: مَنع عَدَم الفَرق؛ لأنّ الأوَّل خاصّ بالخمر صيغة، والثاني عامّ لِكُلّ مُسكِر، وإن أراد أنّه لا فَرق في الحُكم لم يَنفَعه؛ لأنّ ذَلِك بِالشَّرع وَلا يَلزَم كَونه بالصيغة.

[عموم المفهوم]

قال مسألة الخلاف في أن المفهوم له عموم لا يتحقق لأن مفهومي الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به لا يختلفون فيه ومن نفى العموم كالغزالي أراد أن العموم لم يثبت في المنطوق به ولا يختلفون [فيه][2] أيضا

أقول: الَّذين قالوا بالمفهوم اختَلَفوا في أنّ لَه عُموما أم لا[3].

فَقال الأكثَر: لَه عُموم.

ونَفاه الغَزاليّ[4].

(1) في ((ص)): ((عام لكل)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) انظر: المعتمد (193/1–194) والمستصفى (72/2) والمحصول (401/2) والإحكام للآمدي (466/2) وشرح تنقيح الفصول (ص191) والبحر المحيط (163/3) وشرح الكوكب المنير (157/3، 210).

(4) قال الغزالي: ((من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك به، وفيه نظر؛ لأن العموم لفظ تتشابه دلالته بالإضافة إلى المسميات، والمتمسك بالمفهوم والفحوى ليس متمسكا بلفظ بل بسكوت.. فنفي الزكاة في المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ أو يخص.. وقد ذكرنا أن العموم للألفاظ لا للمعاني والأفعال)) المستصفى (72/2).

وإذا حُرِّر مَحَلّ النِّزاع لم يَتحقَّق خِلاف[1]؛ لأنّه إن فُرِض النِّزاع في أن مَفهومَي الموافَقة والمخالَفة يَثبُت بِهما الحُكم في جَميع ما سِوى المنطوق مِن الصُّوَر أوْ لا؛ فالحَقّ الإثبات، وهوَ مُراد الأكثَر، والغَزاليّ لا يُخالِفهم فيه، وإن فُرِض في أن ثُبوت الحُكم فيها[2] بالمنطوق أوْ لا؛ فالحَقّ النَّفي، وهوَ مُراد الغَزاليّ، وهم لا يُخالِفونه فيه، وَلا ثالث هَهُنا يُمكِن فَرضُه مَحَلاًّ لِلنِّزاع.

والحاصِل: انّه نِزاع لَفظيّ؛ يَعود إلى تَفسير العامّ بأنّه ما يَستغرِق في مَحَلّ النُّطق أو ما يَستغرِق في الجُملة.

واعلَم أن النِّزاع في أن العُموم مَلحوظ؛ فيَقبَل القَصد إلى البَعض مِنه، أو لا، بَل حَصل بالالتِزام تَبَعا لِثُبوت مَلزومه؛ فَلا يَقبَله، وهوَ مُراد الغَزاليّ بِقَوله؛ لأنّه لا يَتَناوَله لَفظا، وقَد سَبَق الإشارة إلى مِثله في مَسألة (لا آكُل)[3].

[العموم في مثل: لايقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده]

قال مسألة قالت الحنفية مثل قوله ﷺ (لايقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده) معناه بكافر فيقتضي العموم إلا بدليل وهو الصحيح لنا لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقا وهو باطل فيجب الأول للقرينة قالوا لو كان كذلك[4] لكان بكافر الأول للحربي فقط فيفسد المعنى ولكان ﴿وبعولتهن﴾ للرجعية والبائن لأنه ضمير المطلقات قلنا خص الثاني لدليل[5] قالوا لو كان لكان نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا أي يوم الجمعة وأجيب بالتزامه وبالفرق بأن ضرب عمرو في غير الجمعة لا يمتنع

---

(1) وهكذا ذكر القرافي أن الغزالي إنما خالف في التسمية. وردد الرازي قائلا: إن أراد أن لا يسمي العام إلا في الألفاظ فالنِّزاع لفظي وإلا كان معنويا. انظر: المحصول (401/2) وشرح تنقيح الفصول (ص191) والبحر المحيط (163/3).

(2) في ((ص)): ((فيهما))، وهو موافق لما في إرشاد الفحول (477/1) حيث نقل عن القاضي عضد الدين هذا الموضع نصا ومعزوا إليه، ووجه المثبت أن الضمير عائد للصور.

(3) راجع مسألة عموم الفعل المتعدي في سياق النفي، في الكلام على العموم.

(4) في ((ع)): ((ذلك)).

(5) في ((ع)): ((بالدليل)).

أقول: كَلام المصنِّف أن الحَنفيّة قالوا في مِثل قَوله ﷺ: ((**ألا لا يُقتَل مُسلِمٌ بكافِرٍ، وَلا ذو عَهدٍ في عَهده**))[1]: مَعناه بِكافر؛ فيَقتضي العُموم، وَلا يَختصّ بِالحَربيّ اختِصاصَ (كافر) الأوَّل به؛ لأنّه هو الَّذي لا يُقتَل به المسلم عِندهم؛ فيَكون مُقتضاه أن لا يُقتَل الذِّمّيّ بالذِّمّيّ والحَربيّ، إلاّ بِدَليل مُنفصِل يَخصُّه بالحَربيّ. وهوَ الصَّحيح عِند المصنِّف[2].

(1) رواه أبو داود (12/260–261) والنسائي (8/19–10) وابن ماجه (2/887–888) بلفظ (مؤمن) بدل (مسلم)، ورواه البخاري (1/204) بلفظ (مسلم) لكن بأخصر من هذا من حديث علي في ذكر الصحيفة في آخره ((ولا يقتل مسلم بكافر))، وابن ماجه (المرجع السابق). وانظر: صحيح سنن النسائي (3/983).

(2) وقد نصب الخلاف في المسألة مع الحنفية – كما فعل ابن الحاجب – الرازي والآمدي والقرافي والزركشي. انظر: التقريب (3/380–381) والمستصفى (2/70) والمحصول (2/388) والإحكام للآمدي (2/466–468) وشرح تنقيح الفصول (ص22–223) والبحر المحيط (3/226) وشرح الكوكب المنير (3/262)، وانظر: التقريب (3/380–381) والمستصفى (2/70) وشرح الكوكب المنير (2/262). والمسألة محكية عن الحنفية في غير كتبهم الأصولية، وقال الأنصاري في فواتح الرحموت: ((واعلم أنه صرح الثقات بأنه لا توجد هذه المسألة في كتب مشايخنا.. وإنما استنبط غيرنا من هذه الفُرَيعة، ولا تصلح للاستنباط... فالحق عند هذا العبد [يعني نفسه] إذن أن يستنبط من هذه الفريعة أن الجملة الناقصة المعطوفة على ما قبلها لا يصح تعلق حكم ما قبلها بها إلا بتقييد مقدر، فيقدر القيد الذي في المعطوف عليه دون القيود الأخرى؛ إن عاما فعام وإن خاصا فخاص)). ومذهب الحنفية أن المسلم يقتل بالذمي، ويستدلون بما روي من أنه ﷺ قتل مسلما بذمي، ثم يجيبون عن الحديث المذكور بأن المراد في (لا يقتل مسلم بكافر) الحربي خاصة، فلا يشمل الذمي، والدليل على التخصيص قوله في آخر الحديث (ولا ذو عهد في عده) أي: ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر كما في الشطر الأول، والمراد بالكافر في الشطر الثاني هو الحربي خاصة؛ لأن الذمي يقتل بالذمي، فكان المراد في الشطر الأول الحربي كذلك. والجمهور على ألا يقتل المسلم بالذمي. انظر: شرح فتح القدير (10/217) والتحرير مع التقرير والتحبير (1/232) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (1/299) وبداية المجتهد لابن رشد (4/300–301) وحاشية الدسوقي (6/177) والمغني (11/466). ولأجل ما في النسبة إلى الحنفية في هذه المسألة، عبَّر الشارح بقوله: ((كلام المصنف أن الحنفية قالوا..)). انظر: حاشية التفتازاني (2/120) والنقود والردود (3/338).

لَنا: انّه إمّا أن لا يُقدَّر شَيء أو يُقدَّر، فإن[1] لم يُقدَّر شَيء لامتَنَع[2] قَتل ذي العَهد مُطلَقا حتّى بِالمسلِم، وإنّه باطِل اتّفاقا، وإن قُدّر وَجَب تَقدير الَّذي سَبق ذِكره، وهوَ الكافر نَفسه أو ضَميره؛ لِقِيام القَرينة، وهوَ سَبقه دون غَيره؛ إذ لا قَرينة أصلا، وإذا قُدِّر كان عامّا صيغة بالاتّفاق.

قالوا أولاً: لو كان كَذلِك - أي بـ(كافر) عامّا - لَكان (بكافر) الأوَّل لِلحَربِيّ؛ لأنّه هو الَّذي لا يُقتَل به المسلِم عِندكم؛ فَيَلزَم فَساد المعنى؛ إذ يَصير مَعناه (لا يُقتَل مُسلِم بِكافِر حَربِيّ، ويُقتَل بالذِّمّيّ، وَلا ذو عهد في عَهده بِكافِر لا بِحَربِيّ وَلا بِذِمّيّ)، وفَساده ظاهِر[3]؛ لأنّ ذَلِك لا يَصلُح مَقصودا لِلشّارع لِما فيه مِن حَطّ مَرتَبة المسلِم عن الذِّمّيّ[4]؛ فوَجَب تَخصيص الثّاني، وحَمل الكَلام عَلَيه؛ دفعا لِهذا الفَساد.

وأيضا: فيَلزَم أن يَكون ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ في قَوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة/228] الضَّميرُ فيه لِلرَّجعيّة والبائِن جَميعا؛ لأنّه ضَمير ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ﴾ في قَوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ [البقرة/228]، وهوَ عامّ (للبائن والرَّجعيّة)[5]؛ ولذلك أوجَب به

(1) في ((ظ)): ((وإن)).

(2) في ((صب)) والمطبوعة: ((امتنع)) والمثبت من النسخ الأخرى.

(3) في ((ع)): ((مسلَّم)).

(4) قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ التوبة/29: ((أي ذليلون حقيرون؛ فلهذا لا يجوز إعزاز أهل الذمة ولا رفعهم على المسلمين)) ثم ذكر أدلة ذلك من السنة. انظر: تفسيره (74/5).

(5) وهكذا ذكره ابن الجوزي في زاد المسير (260/1-261) واستدل بالآية على المسألة الأصولية. وانظر مثله: تفسير القرطبي (112/3) وروح المعاني للألوسي (134/2). أما ابن كثير فذكر في تفسيره (398/1) أن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة:228] كان عاما حين نزل؛ فلم يكن =

العِدّة عَلَيهن، واللازِم باطِل؛ لأنّ البائن لَيس بَعلُها أحقَّ بِرَدِّها إجماعا.

الجَواب: أن الثّاني فيهما عامّ وقَد خُصَّ بِدَليل مُنفصِل؛ فَلا يَلزَم في (كافر) الثّاني أن يُراد به الأعَمّ من الذِّمّيّ والحَربيّ لِيَفسد المعنى، وإنّما يَكون كَذلِك لو بَقِي على عُمومه، وَلا في ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ أن يَرجِع إلى البائن والرَّجعيّة فَيَثبت حُكمه فيهما، وإنّما يَكون كَذلِك لو بَقِي على عُمومه.

قالوا ثانياً: لو كان ذَلِك حَقّا لَكان قَولك (ضَرَبت زَيدا يَوم الجُمعة وعَمْرا) مَعناه (وضَرَبت عَمرا يَوم الجُمعة)؛ إذ الفَرض أن تَخصيص الأوَّل بِقَيد (موجِب لِتَخصيص)(1) الثّاني به، وإنه غَير لازم اتِّفاقا(2).

الجَواب: انّه يُلتَزَم(3) ظُهوره [فيه](4) وإن كان يَحتمِل غَيره.

حين نزول الآية مطلقةٌ بائنة؛ بل كان الرجل أحق برجعة زوجه وإن طلقها مائة مرة، وإنما صارت البينونة في الطلاق بعد هذه الآية حين حصرت الطلقات في الثلاث. قال ابن كثير: ((وإذا تأملت هذا تبين لك ضعف ما سلكه بعض الأصوليين من استشهادهم على مسألة عود الضمير.. بهذه الآية الكريمة؛ فإن التمثيل غير مطابق لما ذكروه)). ويدل عليه كلام الطبري في تفسيره (228/2) ذكر في تفسير الآية: ((وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته كان أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثا، فنسخ ذلك فقال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة:229])). وذكره الألوسي (134/2) قولا في تفسير الآية.

(1) في ((ظ)): ((وجب تخصيص)).

(2) ومثل ابن النجار في شرح الكوكب المنير لهذا بقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ﴾ البقرة/285. قال القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص223): ((العطف يقتضي التشريك في أصل الحكم دون توابعه، قال النحاة: فإذا قال: مررت بزيد قائما وعمرو، لا يلزم أن يكون مررت بعمرو أيضاً قائما، بل في أصل المرور فقط، كذلك جميع التوابع من المتعلقات وغيرها)). وفي التحرير مع التقرير والتحبير (233/1) وفواتح الرحموت (298/1) أن عدم تقييد المعطوف مذهب كافة النحاة، ثم ألزمهم ابن الهمام بالتقييد؛ لأن العامل مقيد ويشترك فيه المعطوف والمعطوف عليه؛ فوجب تشركيهما في القيد.

(3) في ((ع)): ((يلزم)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

وأيضا: الفَرق بأنّه إنّما قُدِّر ثَمّ (بكافر) لِلضَّرورة؛ فَإنّه لو لَم يُقدَّر لامتَنَع قَتل ذي العَهد مُطلَقا، وَلا ضَرورة هَهُنا؛ فإن ضَرَبَ عمرٍو مُطلَقا - سَواء في يَوم الجُمعة أو في غَيره - لا مانِع مِنه[1].

[عموم الخطاب الخاص بالرسول ﷺ]

قال مسألة مثل ﴿يا أيها المزمل﴾ ﴿لئن أشركت﴾ ليس بعام للأمة إلا بدليل من قياس أو غيره وقال أبو حنيفة وأحمد عام إلا بدليل لنا القطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة وأيضا يجب أن يكون خروج غيره تخصيصا قالوا إذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب لمناجزة العدو ونحوه فهم لغة أنه أمر لأتباعه معه وكذلك يقال فتح وكسر والمراد [مع][2] أتباعه قلنا ممنوع أو فهم لأن المقصود متوقف على المشاركة بخلاف هذا قالوا ﴿إذا طلقتم﴾ يدل عليه قلنا ذكر النبي ﷺ أولا للتشريف ثم خوطب الجميع قالوا ﴿فلما قضى﴾ ولو كان خاصا لم يتعد قلنا نقطع بأن الإلحاق للقياس قالوا مثل[3] ﴿خالصة لك﴾ و﴿نافلة لك﴾ لا يفيد قلنا يفيد قطع الإلحاق

أقول: الخِطاب الخاصّ بالرّسول ﷺ -مِثل [قَوله][4] تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ [المزمل/1] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر/1] ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾ [الزمر/65][5] - لَيس بِعامّ لأُمّته[6]، وإن عَمّ فبِدَليل خارِجيّ مِن قِياس لهم[7] عَلَيه أو نَصّ أو إجماع يوجِب التَّشريك، إمّا مُطلَقا أو في ذَلِك الحُكم خاصّة[8].

(1) في ((ص)): ((عنه)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) في ((ع)): ((فمثل)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(5) من قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾.

(6) في ((ص)) و ((ع)): ((للأمة)).

(7) في ((ظ)): ((بهم)).

(8) وهو مذهب الشافعية، ومثال النص المعمم قوله تعالى: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ الأحزاب/37. وانظر للمسألة: البرهان (250/1-252) والعدة (318/1-320) والمستصفى (80/2-81) والمحصول (379/2-380) والإحكام للآمدي (468/2-
=

وقال أبو حَنيفة وأحمد رحهما الله: هو عامّ للأمة ظاهِرا؛ فيُحمَل عَلَيه إلاّ بِدَليل خارِجيّ يَصرِف عَنه ويوجِب تَخصيصه به[1].

لَنا: انّ مِثله وُضِع لِخِطاب المفرَد، وخِطاب[2] المفرَد لا يَتناوَل غَيره لُغة.

ولنا أيضا: لو كان يَتناوَل الأُمّة لَكان إخراجُ غيرِ المذكورِ والنَّصُّ على أن المراد هو المذكور دون غَيره تَخصيصا لِلعُموم، وَلا قائل به.

وقَد يُقال على الأوَّل: إنه يَتَناوَله في مِثله عُرفا.

وعلى الثّاني: لا نُسلِّم بُطلان اللاّزِم؛ فَإنّ[3] التَّخصيص يَقَع في العامّ عُرفا كـ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء/23][4].

قالوا أولاً: مَن لَه مَنصِب الاقتِداء به – بِمَعنى أنّه (يَقتدي به) طائفة؛ كالأمير لِجُنده[5] وأتباعه – إذا قيل لَه: اركَب لمناجَزة العَدوّ، أو[6] اذهَب لِفَتح البَلدة الفُلانيّة – أو نحوهما – فُهِم مِنه أن الأمر لَه ولأتباعه مَعه؛ ولذلك يُقال إنه كَسَر العَدوّ وفَتَح المدينة، والمراد هو مَع أتباعه؛ لأنّهم الَّذين كَسروا وفَتَحوا، لا هو وَحدَه.

---

471) والبحر المحيط (186/3) وشرح الكوكب المنير (218/3) والتحرير مع التقرير والتحبير (224/1–225) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (281/1).

(1) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت والعدة وشرح الكوكب المنير، وجعل ابن الهمام وابن النجار محل الخلاف العرف الشرعي لا الوضع اللغوي. انظر: المراجع كما سبقت.

(2) في ((ظ)): ((والخطاب)).

(3) في ((ظ)): ((وإن)).

(4) أي المتفق عليه عدم التخصيص بالوضع اللغوي، فليس من محل الاتفاق التخصيص بالعرف. وانظر: حاشية التفتازاني (122/2) والنقود والردود (357/3) ورفع الحاجب (194/3).

(5) في ((ع)): ((بجنده)).

(6) في ((ص)): بالواو بدل (أو).

والجَواب: أن فَهم ذَلِك مِن الخِطاب لَه مَمنوع.

وإن سُلِّم فَإنّما يُفهَم بِدَليل، وهوَ أن المقصود – وهوَ المناجَزة أو الَفتح – مَوقوف على مُشاركة أتباعه لَه، بِخِلاف هذه الصّورة؛ فإن قِيام الرَّسول ﷺ ونَحوه مِمّا لا يَتوقَّف على مُشارَكة الأُمّة لَه.

قالوا ثانِيا: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق/1]؛ فأفرَده بِالخِطاب وأمَر بِصيغة الجَمع والعُموم؛ فدَلّ أن مِثله عامّ؛ خِطابا لَه ولِلأُمّة.

الجَواب: أن ذِكر النبي ﷺ بِالنِّداء أوَّلا فيما ذكَرتُم مِن المثال لِلتَّشريف[1]، والخِطاب بالأمر لِلجَميع، لا أن النِّداء للجَميع، وَلا يَمتنِع أن يُقال: (يا فُلان افعَل أنتَ وأتباعك كذا)، إنّما النِّزاع فيما يُقال: (افعَل أنت كذا) وَلا يُتعرَّض لِلأتباع.

قالوا ثالِثا: قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ﴾ [الأحزاب/37]؛ أخبَر أنّه إنّما أباحه لَه ليَكون شامِلا لِلأمّة، ولو كان خِطابه خاصّا به وَلا يَتعدَّى حُكمه إلى الأُمّة لَما حَصَل الغَرَض.

الجَواب: مَنع الملازَمة؛ لِجَواز أن يَتعدَّى حُكمه إلَيهم بالقِياس، والأمرُ كَذلِك؛ فإنّا نَقطَع أن الإلحاق للقِياس، وإباحة زَينبَ[2] لَه خاصّة، وَلا يَدلّ على الإباحة لِلغَير.

(1) نص عليه القرطبي وابن كثير، وقيل إنه خطاب له أيضاً؛ لطلاقه ﷺ حفصة. انظر: تفسير القرطبي (148/18) وتفسير ابن كثير (168/8).

(2) هي: زينب بنت جحش بن رتاب الأسدية، أم المؤمنين، ابنة عمة رسول الله ﷺ؛ أميمة بنت عبد المطلب، نزل بسببها الحجاب، تزوجها النبي ﷺبعد زيد بن ثابت، توفيت سنة (20). انظر: الاستيعاب (15/13) وأسد الغابة (125/7) والإصابة (275/12).

قالوا رابِعا: لو كان خِطابه لا يَعُمّ الأُمّة لَكان مِثل قَوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ و﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾[1] غَير مُفيد لدلالته على اختِصاص الخِطاب به، وهوَ مُستفاد مِن نَفس الخِطاب[2]، واللازِم باطِل؛ لامتِناع اللَّغو في كَلامه تعالى.

الجَواب: مَنعُ عَدَم الفائدة؛ فإنّ الخِطاب وإن لم يَدلّ على العُموم فَلا يَدلّ على عَدَم العُموم، بَل هو مُحتمَل لَهما، وهذا يَقطَع احتِمال العُموم، وفائدته أنّه لا يُلحَق الأُمّة بِه للقِياس[3]، كَما كان يُلحَق به لو لم يَرِد[4]﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ و﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ عَلَيه.

[عموم الخطاب الخاص بواحد من الأمة]

قال مسألة خطابه لواحد ليس بعام خلافا للحنابلة لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص ومن عدم فائدة (حكمي على الواحد) قالوا ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ (بعثت إلى الأسود والأحمر) يدل عليه وأجيب بأن المعنى تعريف كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) يأبى ذلك قلنا [إنه][5] محمول على أنه على الجماعة بالقياس أو بهذا الدليل لا أن خطاب الواحد للجميع قالوا نقطع بأن الصحابة حكمت على الأمة بذلك كحكمهم بحكم ماعز في الزنا وغيره قلنا إن كانوا حكموا للتساوي في المعنى فهو القياس وإلا فخلاف الإجماع قالوا لو كان خاصا لكان (يجزئك ولا يجزئ أحدا بعدك) وتخصيصه ﷺ خزيمة بقبول شهادته وحده زيادة من غير فائدة قلنا فائدته قطع الإلحاق كما تقدم

أقول: خِطاب الشّارِع لِواحِد مِن الأُمّة لا يَعُمّ جَميع الأُمّة بِصيغته؛ فَلا يَتناوَل الباقين[6]، بِخِلاف الحَنابِلة[7]، ولَعلَّهم لا يدّعون تَناوُله بِصيغته، بَل بالقِياس

---

(1) **الأولى** من قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾ الأحزاب/50. **والثانية** من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ﴾ الإسراء/79.

(2) في ((ع)): ((نفس لفظ الخطاب)) بزيادة (لفظ).

(3) في ((ص)): ((بالقياس)).

(4) في ((ص)): ((يرد)).

(5) زيادة من ((ع)).

(6) انظر: التقريب (245/2) والبرهان (252/1) والعدة (331/1) والإحكام لابن حزم (392/1) والبحر المحيط (189/3) وشرح الكوكب المنير (223/3).

(7) انظر: العدة وشرح الكوكب المنير (المرجعين السابقين)، وذكر ابن النجار أن محل الخلاف العرف =

أو بِقَوله ﷺ: ((**حُكمي على الواحِد حُكمي على الجَماعة**)).

لَنا: ما تَقدَّم(1) مِن القَطع بِأنّ خِطاب المفرَد لا يَتناوَل غيره، ومِن لُزوم كَون إخراج الغَير تَخصيصا، وأنه يَلزَم عَدَم فائدة قَوله ﷺ ((**حُكمي على الواحِد حُكمي على الجَماعة**))؛ لِفَهم ما يَتضمَّنه مِن الخِطاب نَفسه بِصيغته.

قالوا أولاً: النُّصوص تَدُلّ على تَعميم أحكامه، مِثل قَوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ/28]، وَقَوله ﷺ: ((**بُعِثتُ إلى النّاس كافّة**))(2)، وَقَوله: ((**بُعِثتُ إلى الأسود والأحمر**))(3)، أي: العَرَب والعَجَم.

الجَواب: مَنع دلالتها على تَعميم مِثل ذَلِك، وإنّما تَدُلّ لو دَلّت على عُموم كُلّ حُكم لِكُلّ مُكلّف وفَساده ظاهِر، بَل مَعنى التَّعميم أنّه بُعِث لِيُعرّف كُلَّ أحَدٍ مِن النّاس - مِن مُقيم ومُسافر، وحُرّ وعَبد، وطاهِر وحائض - ما يَختصُّ به مِن الأحكام، لا أن الكُلّ لِلكُلّ.

قالوا ثانِياً: قَوله ﷺ: ((**حُكمي على الواحِد حُكمي على الجَماعة**)) يَأبى ما ذَكَرتُم مِن عَدم تَناوُل حُكم الواحِد لِلجَميع بِصَريحه.

الجَواب: مَنع كَونه يأباه؛ لأنّه مَحمول على أنّه يَعُمُّ بالقِياس أو بِهذا الدَّليل، لا أن خِطاب الواحِد خِطاب لِلجَميع لُغة، وفيه وقَع النِّزاع.

قالوا ثالِثا: نَحن نَعلَم قَطعا أن الصَّحابة كانوا يَحكُمون على الجَماعة في الحَوادث بِما حَكَم بِه النبي ﷺ على الواحِد، كحُكمهم بِرَجْم كُلّ زانٍ لِرَجمه

الشرعي كمسألة الخطاب الخاص للرسول ﷺ.

(1) راجع ذلك قريبا في المسألة السابقة ص (664).

(2) رواه أحمد في المسند (301/1) بهذا الفظ: ((بعثت إلى الناس كافة؛ الأحمر والأسود)). ورواه البخاري (533/1) بلفظ: ((وكان الناس يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة)).

(3) رواه مسلم (370/1-371) ولفظه: ((وبعثت إلى كل أحمر وأسود)).

ماعزا[1]، وضَرْب الجزية على كُلّ مَجوسيّ لِضَرْبه إيّاها على مَجوس هَجر[2]، وشاع وذاع ولم يُنكَر؛ فكان إجماعا.

الجَواب: إن كان حُكمهم بِذلِك بَعد عِلمهم بِتَساوي الأُمّة في المعنى المعلَّل به ذَلِك الحُكم –كالزّنا لِلرَّجم والمجوسيّة لِلجِزية – فَهو مَعنى القِياس، والإلحاق به مِمّا لا نِزاع فيه، وإن كان بِدون ذَلِك فَهو خِلاف الإجماع؛ فَلا يَجوز دعوى الإجماع عَلَيه.

قالوا رابِعا: لو كان الخِطاب لِواحِد خاصّا به لَكان قَوله ﷺ لأبي بردة[3] في الكَفّارة[4] حِينَ أجازه في أكل التَّمر الَّذي أمَر

(1) أخرج عبد الرزاق في المصنف (326/7) رجم بعد النبي ﷺ عمرُ وعلي رضي الله عنهما.

(2) رواه البخاري (257/6). وانظر: سنن البيهقي (188/9) فما بعدها؛ في أخذ الصحابة الجزية من المجوس بعد وفاة رسول الله ﷺ. أما **هَجَر**: فقال ياقوت: ((مدينة، وهي قاعدة البحرين، وقيل ناحية البحرين كلها هجر، وهو الصواب)) معجم البلدان (452/5-453)، وانظر: معجم ما استعجم (ت.جمال.طلبة) (182/4) والروض المعطار (ص592). وفي السنن الكبرى للبيهقي (190/9) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل من الاسبذيين من أهل البحرين – وهم مجوس أهل هجر – إلى رسول الله ﷺ... وفي النهاية لابن الأثير (47/1): الاسبذيون: هم ملوك عُمان بالبحرين، الكلمة فارسية. وجاء في معجم الأمكنة الواردة في صحيح البخاري (ص488-449): هجر: ((اسم لمنطقة الأحساء الواقعة في شرق الجزيرة العربية... وقصبتها مدينة الهفوف.. وهي واقعة في منطقة البحرين التي أصبحت في هذا العهد تسمى المنطقة الشرقية بالنسبة للمملكة العربية السعودية)).

(3) هو: هانئ بن نياز بن عمرو، أبو بردة البلوي حليف الأنصار، اشتهر بكنيته، وقيل في اسمه غير هذا، شهد العقبة وبدرا والمشاهد. توفي في أول خلافة معاوية، ثم اختلف في تحديد سنة وفاته، فقيل: (41)، و(42)، و(45). انظر: الاستيعاب (388/10) وأسد الغابة (382/5-383) والإصابة (34/11).

(4) الذي في الإحكام للآمدي (471/2) والمنتهى (ص115) وشرح القطب الشيرازي (504/2) وبيان المختصر (210/2) ورفع الحاجب (202/3-205) أنه في التضحية بالجذعة من المعز وليس في الكفارة. وقطع التفتازاني في حاشيته (124/2) أن ما ذكره الشارح غلط، وكذلك الحافظ ابن حجر في فتح الباري (164/4) فإنه قال في قصة المجامع في نهار رمضان المأمور بالكفارة: ((ووقع في مباحث العام من شرح ابن الحاجب ما يوهم أن هذا الرجل هو أبو بردة بن يسار [كذا]، وهو وهمٌ يظهر من =

بإطعامها[1]: ((**يجزئك وَلا يجزئ**[2] **أحدا بعدك**))، وتَخصيصه خُزَيمة بِقبول شَهادته وَحدَه، وتَخصيصه عَبد الرَّحمن بن عَوف بِجَواز لُبس الحَرير[3]، وغير ذَلِك - زِيادةً مِن غَير فائدة.

الجَواب: مَنع عَدَم الفائدة، بَل فائدته نَفي احتِمال الشَّرِكة؛ قَطعا للإلحاق بالقِياس، كَما تَقدَّم[4].

تأمل بقية كلامه))، أما الكرماني في النقود والردود (370/3) فردها أولاً إلى اختلاف النسخ؛ فذكر أنه في بعض نسخ الشرح: ((... في الأضحية حين أجازه بتضحية الجذع من المعز)) ثم ذكر أن الصحيح في أبي بردة التضحية، وأنه لو أبدل قوله (أبو بردة) بلفظ (الأعرابي) استقام الكلام إلى آخره. وقصة أبي بردة بن نياز في الأضحية رواها البخاري (12/10) ومسلم (1552/3-1553) حين سأل النبي ﷺ عن التضحية بالجذعة من المعز، وفي لفظ لمسلم: ((فضح بها ولا تجزئ عن أحد بعدك)). وانظر: المعتبر (ص158) وموافقة الخبر (12/2). أما حديث الكفارة فرواها كذلك البخاري (مع فتح الباري 161/4) ومسلم (224/7-229) وهي واردة في أعرابي من بني بياضة جامع في نهار رمضان فأمره ﷺ بعتق ثم بصيام شهرين ثم بإطعام ستين مسكينا، ثم أطعمه كفارته.

(1) في ((ص)): ((بإطعامه))، والتذكير والتأنيث لاختلاف عود الضمير إلى التمر بلفظه أو بمعناه، وهو الكفارة.

(2) في ((ع)): ((تجزئك ولا تجزئ)) التاء.

(3) المرخص له لبس الحرير عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام رضي الله عنهما. رواه البخاري (100/6) ومسلم (1646/3-1647) من حديث أنس أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في قميص من حرير من حكة كانت بهما.

(4) تقدم مثله في الجواب عن الدليل الرابع للمخالف في مسألة هل يعم الخطاب الخاص بالنبي ﷺ؟ وما ذكره الشارح - من كون الحكم في هذا الحديث خاصا بهذا الأعرابي - مبني على القول إن الرسول ﷺ أخرج عن الرجل الكفارة ثم أباح له الأكل منها، وهو قول محكي عن الزهري، وقول الجماهير أن الذي أذن له ﷺ بأكله ليس كفارته، بل صدقة تصدق بها عليه رسول الله ﷺ، ثم اختلفوا فقال الأكثر إن الكفارة بقيت في ذمته إلى أن يوسر، وقال بعض العلماء: سقطت عنه الكفارة لعجزه وفقره. انظر: الأم للشافعي (98/2-99) وشرح مسلم للنووي (224/7) إكمال المعلم للقاضي عياض (56/4).

[عموم صيغة المذكر للنساء]

قال مسألة جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحو فعلوا مما يغلب فيه المذكر لا يدخل فيه النساء ظاهرا خلافا للحنابلة لنا ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ ولو كان داخلا لما حسن فإن قدر مجيئه للنصوصية ففائدة التأسيس أولى وأيضا قالت أم سلمة رضي الله عنها يا رسول الله إن النساء قلن ما نرى الله ذكر إلا الرجال فأنزل الله ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ ولو كن داخلات لم يصح تقريره النفي وأيضا فإجماع العربية على أنه جمع المذكر قالوا المعروف تغليب الذكور قلنا صحيح إذا قصد الجميع ويكون مجازا فإن قيل الأصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لو لم يدخلن لما شاركن المذكورين[1] في الأحكام قلنا بدليل خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرها قالوا لو أوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال وأوصيت لهم بكذا دخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة قلنا بل بقرينة الإيصاء الأول

أقول: صيغة المذكّر هل تتناول[2] النّساء[3]؟

وَلَيس النّزاع في دُخول النّساء في نَحو (الرجال)؛ لانتِفائه اتّفاقا، وَلا في نَحو (النّاس)، وَلا في نَحو (مَن) و(ما)؛ لِثُبوته اتّفاقا[4].

إنّما النّزاع فيما مُيّز[5] بَين صيغة المذكّر والمؤنّث بعَلامة؛ فإن العَرب تُغلِّب فيه المذكّر؛ فإذا أرادوا الجَمع بَين المذكّر والمؤنّث يُطلِقونه ويُريدون الطائفتَين، وَلا يُفرَد المؤنث بِالذِّكر، كَما هو عادتهم في تَغليب المتكلِّم على الحاضِر، والحاضِر على

(1) في ((ص)): ((المذكرين)) والمثبت من النسخ الأخرى موافق للمتن مع بيان المختصر (215/2) ورفع الحاجب (208/3).

(2) في ((ظ)): ((يتناول)).

(3) انظر: التقريب (176/3-178) والمعتمد (233/1) والبرهان (244/1-245) والإحكام للباجي (ص244) والعدة (351/2-353) والإحكام لابن حزم (344/1، 349) والمستصفى (79/2) والمحصول (381/2-382) والإحكام للآمدي (473/2-476) وشرح تنقيح الفصول (ص198-199) والبحر المحيط (178/3) وشرح الكوكب المنير (334/3).

(4) وأخرج الزركشي من الخلاف الخطاب الشفاهي إلى قوم فيهم رجال ونساء؛ فإنهن يدخلن في الخطاب قطعا، قال: ولم يختلف المفسرون في قوله: ﴿ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة:38] أنه يتناول حواء. البحر المحيط (المرجع السابق).

(5) في ((ع)): ((تردد)).

الغائب، والعقلاء على غَيرهم[1]، وَذلِك مِثل (المسلِمين[2]) و(فَعلوا) و(افعَلوا)؛ فهذه الصِّيَغ إذا أطلِقَت هل هي ظاهِرة في دُخول النِّساء فيها - كَما تَدخُل عِند التَّغليب - أوْ لا؟

والأكثَر[3] على أنّها لا تَدخُل ظاهِرا[4]، خِلافا لِلحَنابلة[5].

لَنا: قَوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾[6] ونَحوه، ولو كان مَدلول (المسلِمات) داخِلا في (المسلِمين) لَما حَسُن هذا؛ لِكَونه عَطفا لِلخاصّ على العامّ.

فإن قيل: فائدته كَونه نَصّا في النِّساء، وَلا يَقبَل التَّخصيص؛ فَهو مَذكور لِلتَّأكيد، كَما عُطِف جِبريل وميكائيل على الملائكة[7]، والصَّلاة الوُسطى على

(1) انظر: مغني اللبيب (686/2-688) والأشباه والنظائر في النحو للسيوطي (325/1)،

(2) في ((ص)): ((مسلمين)).

(3) في ((ع)): ((الأكثر)).

(4) واختاره الباقلاني والجويني والغزالي والرازي، وذكر الباجي أنه مذهب أكثر المالكية، ونسبه الزركشي إلى الجمهور. انظر: التقريب (176/3-178) والبرهان (244/1-245) والإحكام للباجي (ص244) والمستصفى (79/2) والمحصول (381/2-382) والبحر المحيط (178/3).

(5) انظر: العدة وشرح الكوكب المنير، ولأحمد رواية توافق القول الآخر، وذكر ابن النجار عن بعض الحنابلة أن عمومه بالعرف أو بعموم الأحكام لا من حيث الوضع اللغوي، وعلى مثله حمل القرافي في شرح تنقيح الفصول ما نقل عن المالكية بمثله. انظر: العدة (351/2-353) وشرح تنقيح الفصول (ص198-199) وشرح الكوكب المنير (334/3).

(6) من قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب/35.

(7) وذلك في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ البقرة/98.

الصَّلوات[1].

قلَنا: فائدة التّأسيس أَولى مِن فائدة التّأكيد[2].

ولنا أيضا: قد رُوي عَن أمِّ سَلَمة - رَضِي الله عنها - أنّها قالت: يا رَسول الله إن النِّساء قُلْنَ ما نَرى الله ذَكَر إلاّ الرِّجال؛ فَأنزَل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب/35][3]؛ فَنَفَتْ ذِكرَهُنّ مُطلَقا، ولو كُنّ داخِلات لَما صَدَق نَفيُهن، ولم يَجُز تَقريره ﷺ النَّفي[4].

ولنا أيضا: إجماع أهل العَربيّة على أن هذه الصِّيَغ جَمعُ المذكّر، وأنه لِتَضعيف المفرَد، والمفرَدُ مُذكّر.

قالوا أولاً: المعروف مِن أهل اللِّسان تَغليبهم المذكّر على المؤنَّث عِند اجتِماعهما باتّفاق، ولو كانت ألْفَ امرأة مَع رَجُل واحِد، قال تعالى: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ [البقرة/58]، والمراد بَنو إسرائيل رِجالهم ونِساؤهم[5]، وقال:

(1) وذلك في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ البقرة/238.

(2) وهو قاعدة فقيهة، وهي مثل قاعدة: (إعمال الكلام أولى من إهماله). انظر: قواعد ابن رجب (5/3) والأشباه والنظائر في فروع الشافعية للسيوطي (ص255).

(3) والحديث رواه الحاكم في المستدرك (416/2) عن أم سلمة قالت: قلت يا رسول الله يذكر الرجال ولا يذكر النساء؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ الآية وأنزل: ﴿أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ آل عمران/195. ورواه الترمذي (73/9) لكن من قول أم عمارة الأنصارية أنها أتت النبي ﷺ فقالت: ما أرى كل شيء إلا للرجال وما أرى النساء يذكرن بشيء. الحديث. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، ورواه أحمد في المسند (305/6) والنسائي في الكبرى (431/6). وانظر: تحفة الطالب (ص291) والمعتبر (ص159) وموافقة الخبر (21/2).

(4) كذا في ((ظ)) وفي النسخ الأخرى: ((للنفي)).

(5) خرج بنو إسرائيل من مصر صحبة موسى - عليه السلام - إلى الأرض المقدسة جميعهم؛ رجالا ونساء وذراري، وهذا الخطاب قيل لهم بعد نكولهم عن الجهاد لدخول الأرض المقدسة. انظر: تفسير ابن كثير (139/1) والبداية والنهاية (252/1).

﴿ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞ﴾ [البقرة/36]، والمراد آدم وحَوّاء وإبليس[1]، وهذا إنّما يُتصوَّر بِدُخول النِّساء فيه.

الجَواب: انّه إنّما يَدلّ على أن الإطلاق صَحيح إذا قُصِد الجَميع، ونَحن نَقول به، لَكنّه يَكون مَجازا، وَلا يَلزَم أن يَكون ظاهِرا، وفيه النِّزاع.

فإن قيل: والأصل في الإطلاق الحَقيقة؛ فَلا يُصار إلى المجاز إلاّ لِدَليل[2].

قلَنا: لا نِزاع في أنّه لِلرِّجال وَحدَهم حَقيقة، ولو كان لَهم ولِلنِّساء مَعا حَقيقة أيضا لَزِم الاشتِراك، وإلا فالمجاز؛ وقَد عَلِمت أن المجاز أَولى مِن الاشتِراك، وقَد تَقدّم ذَلِك[3].

قالوا ثانياً: لو لَمَ تَدخُل النِّساء في هذه الصِّيَغ لَما شارَكْنَ[4] في الأحكام؛ لِثُبوت أكثَرها بِهذه الصِّيَغ، واللاّزِم مُنتف بالاتِّفاق، كَما في أحكام الصَّلاة والصوم والزَّكاة وقَد ثَبَتت بِنَحو: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة/43] و﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة/183].

والجَواب: مَنع الملازَمة، نَعم يَلزَم أن لا يُشارِكْنَ في الأحكام بِهذه الصِّيَغ، وما المانِع أن يُشارِكْنَ بِدَليل خارِجيّ[5]؟ والأمر كَذلِك؛ ولذلك لم يَدخُلنَ في الجِهاد والجُمعة وغَيرهما لِعَدم الدَّليل الخارِجيّ فيها[6].

(1) ذكره ابن الجوزي قولا لمقاتل بين ستة أقوال في المخاطبين في هذه الآية. انظر: تفسير البغوي (84/1) وزاد المسير (68/1) وتفسير القرطبي (319/1).

(2) في ((ع)): ((بدليل)).

(3) راجع (تعارض المجاز والاشتراك)، في مبادئ اللغة.

(4) في ((ع)): ((شاركن المذكرين)).

(5) في ((ظ)) و ((ع)): ((خارج)).

(6) انظر أحكام الأنثى وما تخالف فيه الذكر في: الأشباه والنظائر في فروع الشافعية للسيوطي (ص410) والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص323).

قالوا ثالِثا: لو أوصى لِرجالٍ ونِساء بِمِائَة دِرهَم، ثم قال: (أوصَيتُ لَهم بِكذا) دَخلَت النِّساء بِغَير قَرينة، وهوَ مَعنى الحَقيقة؛ فيَكون حَقيقة في الرِّجال والنِّساء ظاهِرا فيهما، وهوَ المطلوب.

والجَواب: مَنع المبادَرة ثَمّة بِلا قَرينة؛ فإنّ الوَصِيّة المتقدِّمة قَرينة دالّة على إرادتهما.

[عموم ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث]

قال مسألة من الشرطية تشمل المؤنث عند الأكثر لنا أنه لو قال من دخل داري فهو حر عتقن بالدخول

أقول: ما لا يُفرَّق فيه بَين المذكّر والمؤنّث – مِثل (مَن) و(ما) –وإن كان العائد إلَيه مُذكّرا فَإنّه يَعُمّ المذكّر والمؤنّث عِند الأكثَر[1].

وقال قَوم: إنه يَختصّ بالمذكّر[2].

لنا لو قال: (مَن دَخَل داري فَهو حُرّ)، فدَخَلها النِّساء عتقنَ بالإجماع، ولَولا الظُّهور لَما أُجمِع عَلَيه عادة.

[شمول الصيغ العامة للعبيد]

قال مسألة الخطاب بالناس والمؤمنين ونحوهما يشمل العبيد عند الأكثر وقال الرازي إن

(1) انظر المسألة في: المعتمد (233/1) والبرهان (245/1) والمحصول (380/2–381) والإحكام للآمدي (476/2) والبحر المحيط (176/3) وشرح الكوكب المنير (240/3) وأصول السرخسي (11/2).

(2) نسبه الجويني إلى ((شرذمة من أصحاب أبي حنيفة))، وكذلك نسبه ابن النجار في إلى بعض الحنفية، وذكرا قولهم إن ((من بدل دينه فاقتلوه)) لا يشمل النساء. وشكك فيه الزركشي وقال: ((الموجود في كتبهم أنه يعم؛ صرح به البزدوي وشراحه)). قال البخاري شارح البزدوي: (((كلمة من).. وتستعمل في الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث..)). انظر: البرهان وشرح الكوكب المنير والبحر المحيط وكشف الأسرار (كما سبقت).

كان لحق الله تعالى لنا أن العبد[1] من الناس والمؤمنين قطعا فوجب دخوله قالوا ثبت صرف منافعه إلى سيده فلو خوطب بصرفها إلى غيره لتناقض رد بأنه في غير تضايق العبادات فلا تناقض قالوا ثبت خروجه من خطاب الجهاد والحج والجمعة وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر

أقول: خِطاب الشّارِع بالأحكام بِصيغة تَتناوَل العَبيد لُغة - مِثل ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة/21] و﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة/104] - هل يَتناوَل العَبيد شَرعا، حتّى يَعُمّهم الحُكم، أوْ لا، بَل يَختصّ بالأحرار؟

الأكثَر على أنّه يَتناوَل العَبيد[2].

وقال أبو بَكر الرّازيّ: يَعُمّهم إن كان الخِطاب لِحَقٍّ مِن حُقوق الله تعالى، دون حُقوق النّاس[3].

لَنا: انّ العَبد[4] مِن النّاس والمؤمنين؛ فيَدخُل[5] في الخِطاب العامّ بِهما قَطعا، وكَونه عَبدا لا يَصلُح مانِعا لذلك.

قالوا أولاً: قد ثَبَت بالإجماع صَرف مِنافِع العَبد إلى سَيِّده[6]؛ فَلو كُلِّف

(1) في ((ص)): ((العبيد))، والمثبت من النسخ الأخرى أولى لقوله بعد (فوجب دخوله) بإفراد الضمير.

(2) انظر: التقريب (173/3) والمعتمد (278/1) والبرهان (243/1-244) والعدة (348/2-349) والإحكام لابن حزم (350/1) والمستصفى (77/2-78) والمحصول (133/3-135) والإحكام للآمدي (477/2-478) وشرح تنقيح الفصول (ص196-197) والبحر المحيط (181/3) وشرح الكوكب المنير (242/3).

(3) ونسبه أبو يعلى والآمدي إلى أبي بكر الرازي، ونسبه القرافي إلى بعض متأخري الشافعية، وذكره الزركشي وجها في المذهب؛ يدخلون في التعبد ولا يدخلون في الملك والعقد والولاية، وشدد الجويني والغزالي الإنكار على المخالف. انظر: العدة وشرح تنقيح الفصول والبحر المحيط والبرهان والمستصفى (المراجع السابقة).

(4) في ((ظ)) و ((ص)): ((العبيد))، والمثبت من ((ع)) و ((صب)) أولى لقوله بعدُ (وكونه عبدا).

(5) في ((ظ)): ((فتدخل)).

(6) قال ابن قدامة في المغني (434/11): ((وأجمع العلماء على وجوب نفقة المملوك على سيده، ولأنه لا بد له من نفقة ومنافعه لسيده، وهو أخص الناس به..)).

بالخِطاب لَكان صَرفا لمنافِعه إلى غير سَيِّده، وَذلِك تَناقُض؛ فيُتَّبَع الإجماع ويُترَك الظاهِر.

الجَواب: لا نُسلِّم صَرف مِنافِعه إلى سَيِّده عُموما، بَل قد استُثني [من][1] ذَلِك وَقت تَضايُق العِبادات حتّى لو أمره السَّيِّد في آخِر وَقت الظُّهر حين[2] تضايق عَلَيه الصَّلاة – فَلو أطاعه لَفاتَتْه – وجبت عَلَيه الصَّلاة وعَدم صَرف مَنفَعته في ذَلِك الوَقت إلى السَّيِّد، وإذا ثَبَت هذا فالتَّعبُّد بالعِبادة لَيس مُناقِضا لِقَولهم: يُصرَف مِنافِعه إلى السَّيِّد إلاّ في وَقتِ تضايق العِبادة[3]؛ فاندَفَع ما ذَكَرتُم.

قالوا ثانِياً: خَرَج العَبد عن خِطاب الجِهاد والجُمعة والعُمرة والحَجّ والتَّبَرُّعات والأقارير[4] ونَحوها، ولو كان الخِطاب مُتناولا لَه بعُمومه لَزِم التَّخصيص، والأصل عدمه.

والجَواب: أن خُروجه بِدَليل اقتضى خُروجه، وَذلِك كخُروج المريض والمسافر والحائض عن العُمومات الدّالّة على وجوب الصَّوم[5] والصَّلاة والجِهاد[6]، وَذلِك

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(2) في ((ظ)): ((حتى)).

(3) في ((ص)): ((الوقت)).

(4) شرط التبرع تمام ملك المتبرع، والعبد وما يملك ملك لسيده، فلا يصح وقفه ولا هبته ولا هديته ولا نحلته؛ إلا في حدود إذن السيد. انظر: بدائع الصنائع (394/8، 395) ومختصر خليل مع حاشية الخرشي (250/6، 406/7) ومنهاج الطالبين (119/2، 281، 293، 295) وحاشية الشرواني (65/8) والإقناع (69/3، 101). أما الإقرار فالرق مؤثر فيه في الجملة، وفي تفاصيله اختلاف في تأثيره بين المذاهب. ينظر: الكتاب للقدوري (76/2) وحاشية الخرشي (429/6) ومنهاج الطالبين (178/2) وحاشية الشرواني (137/7) والإقناع (537/4، 540). وانظر أحكام العبد وما يفارق فيه الحر في: الأشباه والنظائر في فروع الشافعية للسيوطي (ص396) والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص311).

(5) في ((ص)): ((الصيام)).

(6) انظر رخص السفر والمرض والأحكام المرتبة على الحيض – ومنها ما ذكره الشارح – في: الأشباه والنظائر في فروع الشافعية للسيوطي (ص162، 163،677) والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص75).

لا يَدلّ على عَدَم تَناوُلِها لَهم اتِّفاقا، غايته خِلاف الأصل ارتُكِب لِدَليل، وهوَ جائز.

[شمول الصيغ العامة للرسول ﷺ]

قال مسألة ﴿يا أيها الناس﴾ ﴿يا عبادي﴾ يشمل الرسول ﷺ عند الأكثر وقال الحليمي إلا أن يكون معه ﴿قل﴾ لنا ما تقدم وأيضا فهموه لأنه إذا كان لم يفعل ﷺ سألوه فيذكر موجب التخصيص قالوا لا يكون (آمرا مأمورا أو مبلغا مبلغا)[1] بخطاب واحد ولأن (أمر) للأعلى ممن دونه قلنا الآمر الله تعالى والمبلغ جبريل عليه السلام قالوا خص بأحكام كوجوب ركعتي الفجر والضحى والأضحى وتحريم الزكاة وإباحة النكاح بغير ولي ولا شهود ولا مهر وغيرها قلنا كالمريض والمسافر وغيرهما ولم يخرجوا بذلك من العمومات

أقول: ما وَرَد على لِسان الرَّسول ﷺ [من العُمومات][2] المتناوِلة لَه لُغة هل يَعُمّ الرَّسول ﷺ، أو كَونه وارِدا بِلِسانه يَمنَع دُخوله فيها[3]؟

مِثاله قَوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة/104] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة/21] ﴿يَٰعِبَادِىَ﴾ [العنكبوت/56] وغيرها[4].

فالأكثَر على أنّه يَشمَل الرَّسول ﷺ مُطلَقا.

وقيل: لا يَشمَله مُطلَقا[5].

وقال الحَلِيميّ[6] مُفصِّلا: إن كان مَأمورا في أوّله بِالقَول لِلأمّة – نَحو: ﴿قُلْ

(1) في ((ع)): ((آمرا ومأمورا مبلغا ومبلغا)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(3) انظر: التقريب (179/2) والبرهان (249/1–250) والعدة (339/1) والمستصفى (81/2) والمحصول (133/3–135) والإحكام للآمدي (479/2–480) وشرح تنقيح الفصول (ص197) والبحر المحيط (188/3) وشرح الكوكب المنير (247/3).

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((وغيره)).

(5) وهو قول محكي في: المراجع السابقة في أول المسألة، ولم أجد من نسبه إلى قائل معين، لكن ذكر الآمدي أنهم طائفة من الفقهاء والمتكلمين، وقال الجويني في البرهان عن هذا القول: ((وذهب شرذمة لا يؤبه لهم)).

(6) هو: الحسين بن الحسن بن محمد، أبو عبد الله الحَلِيمي، فقيه شافعي، صنف: المنهاج في شعب =

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [الأعراف/158] – لم يَشمَله، وإلا شَمِله[1].

لَنا: ما تَقدَّم[2] أنّه مِمّن يَتناوَله اللّفظ لُغة؛ فوَجَب الدُّخول فيه عِند التَّركيب.

ولنا أيضا: أن الصَّحابة فَهِموا دُخوله ﷺ فيها؛ ولذلك [كان][3] إذا لم يَفعَل بِمُقتضاه سَألوه عن الموجِب، وذكر مُوجِب التَّخصيص[4]، وَذلِك تَقرير مِنه لدُخوله فيها.

قالوا أولاً: إنه ﷺ آمِر أو مبلّغ: فإن كان آمِرا فَلا يَكون مَأمورا؛ لأنّ الواحِد بِالخِطاب الواحِد لا يَكون آمِرا ومَأمورا مَعا، وإن كان مُبلِّغا فَلا يَكون مُبلَّغا إلَيه لمثل ذَلِك.

فإن قيل: قد يَكون آمِرا مَأمورا مِن جِهتَين.

قُلنا: الآمِر أعلى مَرتَبة مِن المأمور؛ فَلا بُدّ مِن المغايَرة.

الجَواب: لا نُسلِّم أنّه آمِر أو مُبلِّغ[5]، بَل الآمِر هو الله، والمبلِّغ هو جِبريل،

الإيمان، توفي سنة (403). انظر: وفيات الأعيان (137/2–138) وسير أعلام النبلاء (231/17–233) والطبقات الكبرى لابن السبكي (333/4–343).

(1) قال الجويني: ذكره الصيرفي وارتضاه الحليمي، وهو منسوب كذلك إليهما عند الآمدي والزركشي، ونسبه الرازي إلى الصيرفي فقط، وذكر ابن النجار تفصيلا آخر: يعمه خطاب القرآن دون السنة. انظر: البرهان (249/1–250) والمحصول (133/3–135) والإحكام للآمدي (479/2–480) والبحر المحيط (188/3) وشرح الكوكب المنير (247/3).

(2) إشارة إلى المسألة السابقة؛ وهي دخول العبيد في الصيغ العامة.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)) ولا ((ع)).

(4) من الأمثلة المذكور في هذا: لما أمرهم ﷺ بفسخ الحج إلى العمرة ولم يفسخ هو لم يبادروا حتى ذكر أن سبب عدم فسخه سوقه الهدي. انظر: العدة (344/1) والمحصول (132/3) والإحكام للآمدي (479/2) وشرح الكوكب المنير (252/3–254).

(5) عدم تسليم كون النبي ﷺ مبلّغا فيه نظر، فإنه قد وردت آيات كثيرة في ذلك؛ مثل قوله تعالى: ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ المائدة/67، وقوله تعالى: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ =

وهوَ حاكٍ لِتَبليغ جِبريل ما هو داخِل فيه.

قالوا ثانياً: إنه ﷺ مَخصوص بِأحكام مِن وجوب أشياء نَحو رَكعتَي الفَجر وصَلاة الضُّحى [والأضحى][1]، وتَحريم أشياء كالزَّكاة وخائنة الأعيُن، وإباحة أشياء كالنِّكاح مِن غَير وَلِيّ وشُهود، وبِلا مَهر، والزِيادة على أربَع نِسوة، والتَّزويج بِلَفظ الهِبة، إلى غَير ذَلِك مِمّا نطق به مَوضِعه[2]؛ فدَلّ على عَدَم مُشارَكته لأُمّته في عُموم الخِطاب.

الجَواب: أن انفِراده في ذَلِك بِدَليل لا يوجِب عَدَمَ المشارَكة مُطلَقا؛ فإن عَدَم الحُكم قد يَكون لِمانِع كَما يَكون لِعَدم المقتضي، وَذلِك كَما خَرَج المريض والمسافر وغَيرهما مِن عُمومات مَخصوصة[3]، وَلا يوجِب ذَلِك خُروجَهم عَن العُمومات مُطلَقا.

[عموم خطاب المشافهة]

قال مسألة مثل ﴿يا أيها الناس﴾ ليس خطابا لمن بعدهم وإنما ثبت الحكم بدليل آخر من إجماع أو نص أو قياس خلافا للحنابلة لنا القطع بأنه لا يقال للمعدومين ﴿يا أيها الناس﴾ وأيضا إذا امتنع في الصبي والمجنون فالمعدوم أجدر قالوا لو لم يكن مخاطبا لم

ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾ الرعد/40، والآيات في هذا المعنى كثيرة، ولعلّ الوجه في عدم التسليم أنه ﷺمبلَّغ من جبريل، ومبلّغ إلى الأمة، فاختلفت الجهتان. والله تعالى أعلم.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) سبق في مباحث السنة، (دلالة أفعال النبي ﷺ). ومعنى خائنة الأعين: قال ابن الأثير في النهاية (89/2): ((أن يضمر في نفسه غير ما يظهره؛ فإذا كفّ لسانه وأومأ بعينه فقد خان، وإذا كان ظهور تلك الحالة من قبل العين سميت خائنة الأعين... والخائنة بمعنى الخيانة، هي من المصادر التي جاءت على لفظ الفاعل، كالعافية))، وانظر الخصائص الكبرى للسيوطي (379/3) في الحديث المروي في خصوصيته ﷺ بتحريم خائنة الأعين.

(3) في ((ص)): ((مخصوصات)).

يكن مرسلا إليه والثانية اتفاق وأجيب بأنه لا يتعين الخطاب الشفاهي بل لبعض شفاها ولبعض بنصب[1] الأدلة بأن حكمهم كحكم من شافههم قالوا الاحتجاج به دليل التعميم قلنا لأنهم علموا أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين الأدلة

أقول: ما وُضِع لِخِطاب المشافَهة - نَحو ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة/21]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة/104] - لَيس خِطابا لمن بَعدهم، وإنّما يَثبُت حُكمه لَهم بِدَليل آخَر مِن إجماع (أو قِياس أو نَصّ)، وأمّا بمُجرَّد الصِّيغة فَلا[2].

وقالت الحَنابِلة: هو عامّ لمن بَعدهم[3].

لَنا: انّا نَعلَم قَطعا أنّه لا يُقال لِلمعدومين: يا أيُّها النّاس ونَحوه، وإنكارُه مُكابَرة.

ولنا أيضا: [أنّه][4] امتَنَع خِطاب الصَّبيّ والمجنون بِنَحوه، وإذا لم يُوجِّهه نَحوهم مَع وجودهم لِقُصورهم عن الخِطاب فَالمعدوم أجدَر أن يُمنَع[5]؛ لأنّ تَناوَله أبعَد.

قالوا أولاً: لو لَم يَكُن الرَّسول ﷺ مُخاطِبا لمن بَعده لَم يَكُن مرسَلا إلَيه، واللاّزِم مُنتف، امّا الملازَمة فَإذْ لا مَعنى لإرساله إلاّ أن يُقال لَه (بَلِّغه أحكامي)، وَلا تَبليغ إلاّ بِهذه العُمومات، وهي لا تَتناوَله، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فَبالإجماع.

(1) في ((ص)): ((بنص)).

(2) وشمول الخطاب الشرعي لمن بعد المشافهين مما علم من الدين بالضرورة، وأمر الله تعالى نبيه أن يقول: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ الأنعام/19، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ۝ وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ الجمعة/2-3. وانظر المسألة: التقريب (343/2) والعدة (331/1) والمستصفى (81/2-86) والمحصول (388/2-393) والإحكام للآمدي وشرح تنقيح الفصول (ص188) (481/2) والبحر المحيط (184/3) وشرح الكوكب المنير (249/3).

(3) انظر: العدة وشرح الكوكب المنير، ونص ابن النجار أنه يعم الغائب لغة، واختار الزركشي أن عمومه للمعدومين مما علم من الدين بالضرورة. انظر: العدة وشرح الكوكب المنير والبحر المحيط كما سبقت.

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) في ((صب)): ((يمتنع)).

الجَواب: لا نُسلِّم أنّه لا تَبليغ إلاّ بِهذه العُمومات الَّتي هي خِطاب المشافَهة؛ إذ التّبليغ لا تَتعيَّن فيه المشافَهة، نَعمْ يَجِب التّبليغ في الجُملة، وإنه يَحصُل بِأنّ يَحصُل لِلبَعض شِفاها ولِلبَعض بِنَصْبِ الدَّلائل والأمارات على أنّ حُكمهم حُكم الَّذين شَافَههم.

قالوا ثانِياً: لَم يَزَل العُلماء يَحتجّون على أهل الأعصار مِمّن بَعد الصَّحابة بِمِثل ذَلِك، وهوَ إجماع على العُموم لَهم.

الجَواب: لا يَتعيَّن أن يَكون ذَلِك لِتَناوُله لَهم، بَل قد يَكون لأنّهم عَلِموا أن حُكمه ثابِت علَيهم بِدَليل آخَر؛ جَمعا بَين الأدلة، أي هذا الدَّليل الدّالّ على المشارَكة في الحُكم ودَليلنا الدّالّ على عَدَم الدُّخول في الخِطاب.

[دخول المخاطِب في عموم خطابه]

قال مسألة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر أمرا ونهيا أو خبرا مثل ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ من أحسن إليك فأكرمه أو فلا تهنه قالوا يلزم الله خالق كل شيء قلنا بالعقل

أقول: مَن خاطَب المكلَّفين بِخِطاب هو داخِل في عُموم مُتعلّقه فالمخاطِب نَفسه هل يَدخُل[1] في ذَلِك الخِطاب؛ لِتَناوله لَه صيغة، أو لا يَدخُل؛ لِقَرينة كَونه مُخاطِبا[2]؟

مِثاله في الخَبَر: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد/3][3]، وفي الأمر قُولُك: (مَن

(1) في ((ص)): ((داخل)).

(2) المسألة فرضها بعضهم في الأمر؛ فيبحثونها في مسائل الأمر، وبعضهم في العام، وقد جمع الشارح بينهما في المثال. انظر: البرهان (247/1-248) والعدة (339/1-343) والمستصفى (88/2-89) والمحصول (132/3) والإحكام للآمدي (483/2-484) وشرح تنقيح الفصول (ص198) والبحر المحيط (192/3) وشرح الكوكب المنير (252/3).

(3) فهو سبحانه عالم بذاته وصفاته لأنها أشياء.

أكرَمَكَ فأكرِمْه)؛ فَإنّه عامّ لا يَختصّ بِمخاطب دون مُخاطب[1]، وفي النَّهي قَولُك: (مَن أكرَمَكَ فَلا تُهِنْه)؛ فَإنّه نَهي عامّ.

فالأكثَر على أنّه يَدخُل.

وقيل: لا يَدخُل[2].

لَنا: ما تَقدَّم[3] أنّه يَتناوَله لُغة؛ فوَجَب تَناوُله [لَه][4] في التَّركيب.

قالوا: قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر/62]؛ فيَلزَم أن يَكون خالِقاً لِنَفسه.

الجَواب: انّه ظاهِر فيه، وقَد خُصّ بِدَليل العَقل[5].

[العموم في مثل: خذ من أموالهم صدقة]

قال مسألة مثل ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ لا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال خلافا للأكثر لنا أنه بصدقة واحدة يصدق أنه أخذ منها صدقة فيلزم الامتثال وأيضا فإن كل دينار مال ولا يجب ذلك بالإجماع قالوا المعنى من كل مال فيجب العموم قلنا كل للتفصيل ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم باتفاق

---

(1) في الإحكام (483/2) والمنتهى (ص118) وشرح القطب الشيرازي (528/2) وبيان المختصر (528/2) في توجيه المثال أن المخاطِب لو أكرم المخاطَب مثلا فهل يجب إكرامه؟ فالخلاف في دخول المخاطِب المتكلم في مفعول (أكرمه) لا في فاعله، فإدخال الشارح المخاطَب في عموم المثال مشكل، ولا يظهر له وجه، وذكر الكرماني أنه في بعض النسخ: ((بواحد دون واحد)) وأنه أولى. انظر: حاشية التفتازاني (128/2) والنقود والردود (399/3).

(2) هي رواية عن أحمد، وذكر الزركشي أنه نقل هذا القول وجها في المذهب الشافعي، ثم تعجب ممن نقل هذا في العام مع أن النصوص التي ذكروها في الأمر، وأن أغلب الخطأ في هذا الباب من تسوية الأمر بالعام. انظر: البحر المحيط (192/3) وشرح الكوكب المنير (252/3).

(3) تقدم قريبا مثله في مسألة عموم الصيغ للعبيد، وعموم الصيغ للرسول ﷺ.

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) وقال ابن أبي العز: ((والمراد بقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد:16] أي: كل شيء يخلق، فلا يدخل الخالق، وصفاته ليست غيره)). شرح العقيدة الطحاوية (181/1).

أقول: مِثل قَوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ [التوبة/103] لا يَقتضي أخْذَ الصَّدَقة مِن كُلّ نَوع مِن أنواع أموالِهم، بَل يَكفي أخْذُ صَدَقةٍ واحِدة مِن جُملة الأموال[1].

والأكثَر على خِلافه.

لَنا: انّه إذا أخذَ مِن جُملة أموالِهم صَدَقة واحِدة صَدَق أنّه أخَذَ مِن أموالِهم صَدَقة، وإذا صَدَق ذَلِك فقد امتَثَل.

ولنا أيضا: الإجماع على أنّ كُلّ دينار وكُلّ دِرهم مال، وَلا يَجِب أخذُ الصَّدَقة مِنه إجماعا؛ فَلا يَجِب مِن كُلّ مال، وإذا لم يَجِب لم يَجِب مِن كُلّ نَوع؛ إذ لا مُقتضي لَه إلاّ فَهم العُموم مِن الخِطاب.

وقَد يُجاب عَن الأوَّل: بِمَنع صِدْق (أخَذَ مِن أموالِهم صَدَقة)[2] على ظاهِره؛ إذ مَعناه بِقَضيّة العُموم (أخَذَ مِن كُلّ مالٍ صَدَقة).

وعن الثّاني: انّه ظاهِر في العُموم، وعارَضه الإجماع في بَعض مُتناوَلاته؛ فَخَصّه مِنها فَبقي فيما عَداه حُجّة.

قالوا: ﴿أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ لِلعُموم؛ لأنّه جَمع مُضاف كَما مرّ[3]؛ فيَكون المعنى (خُذْ مِن كُلّ واحِد مِن أموالِهم صَدَقة)؛ إذ مَعنى العُموم ذَلِك، وهوَ المطلوب.

الجَواب: مَنع أن مَعنى العُموم ذَلِك؛ فإن الكُلّ وُضِع لاستِغراق كُلّ واحِد واحِد مُفصَّلا، وهوَ أمرٌ زائد على العُموم؛ ولذلك فُرِّق بَين (لِلرِّجال عِندي

(1) نسبه الآمدي وابن النجار إلى الكرخي، وذكر الآمدي أن مأخذه دقيق. انظر: الإحكام (484/2) وشرح الكوكب المنير (256/3). وقال الزركشي إن الصواب في النقل عن الكرخي القول بالعموم كالجمهور، ونقل من كتاب تلميذٍ للكرخي. انظر: البحر المحيط (173/3).

(2) إشارة إلى ما سبق في الدليل الأول على المختار، وهو قوله: (إذا أخذ من جملة أموالهم صدقة واحدة صدق أنه أخذ من أموالهم صدقة)؛ فهو هنا يمنع صدق ذلك.

(3) راجع صيغ العموم.

دِرهم) وبَين (لِكُلّ رَجلٍ عِندي دِرهم)؛ حتّى يَلزَم في الأوَّل دِرهمٌ واحِد، وفي الثّاني دَراهِمُ بِعِدّة الرِّجال.

[عموم الصيغة بمعنى المدح و الذم]

قال مسألة العام بمعنى المدح والذم مثل ﴿إن الأبرار﴾ ﴿وإن الفجار﴾ ﴿والذين يكنزون﴾ عام وعن الشافعي خلافه لنا عام ولا منافي فعم كغيره قالوا سيق لقصد المبالغة في الحث أو الزجر فلا يلزم التعميم قلنا التعميم أبلغ وأيضا لا منافاة بينهما

أقول: العامّ قد يَتضمَّن مَعنى المدح والذَّمّ، مِثاله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار/13-14]، فمثل هذا العامّ هل هو لِلعُموم؛ فيَثبُت بِه الحُكم في جَميع مُتناوَلاته أوْ لا(1)؟

الأكثَر على أنّه لِلعُموم.

ونُقِل عَن الشّافِعيّ – رحمه الله – خِلافه، حتّى أحال بَعض الشافعية(2) التَّعلُّق بِقَوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة/34] في وجوب الزَّكاة (في الحُلِيّ)(3)؛ لأنّ القَصد بِذلِك إلحاق الذَّمّ بِمَن يَكنِز الذَّهَب والفِضّة.

(1) انظر: المعتمد (279/1) والمحصول (135/3–136) والإحكام للآمدي (485/2) وشرح تنقيح الفصول (ص221) والبحر المحيط (195/3) وشرح الكوكب المنير (254/3).

(2) منهم القفال الشاشي، وهو منقول عن الشافعي نفسه؛ قال الزركشي في البحر المحيط (195/3): ((ونسب للشافعي؛ ولهذا منع التمسك بآية الزكاة في وجوب زكاة الحلي، وربما نقلوا عنه أنه قال: الكلام مفصّل في مقصوده، مجمل في غير مقصوده))، وقال ابن السبكي: ((هو وجه ضعيف في المذهب)). وانظر: المعتمد (279/1) والتبصرة (ص193) والمحصول (135/3) والإحكام للآمدي (485/12) ونهاية الوصول للصفي (1761/5–1762) ورفع الحاجب (223/3).

(3) في ((ع)): ((بالحلي)). ووجوب الزكاة في الحلي مذهب الحنفية، ومذهب المالكية والشافعية والحنابلة عدم الوجوب إذا كان للزينة واللباس. انظر: مختصر اختلاف العلماء (429/1) وبداية المجتهد لابن رشد (67/2) ومختصر خلافيات البيهقي (466/2) والمغني (220/4).

لَنا: انّه عامّ بِصيغته وَضعا، وَلا مُنافاة بَين المدح والذَّمّ وبَين التَّعميم؛ فوَجَب التَّعميم عَمَلا بالمقتضي السَّالم عَن المعارض.

قالوا: سيقَ الكَلام لِقَصد[1] المدح والذَّمّ، وقَد عُهِد فيهما التَّجَوُّز والتَّوسُّع، وأن يُذكَر العامّ وإن لم يُرَد العُموم؛ مُبالَغةً وإغراقا.

الجَواب: أن التَّعميم أبلغ في المدح والذَّمّ؛ فيَدُلّ السَّوْق لَهما على إرادته لا على عَدَم إرادته.

سَلّمنا ذَلِك لَكن لا مُنافاة بَين السَّوق لِلمبالَغة وبَين التَّعميم؛ حتّى يَدلّ ثُبوت أحَدهما على نَفي الآخر.

[مباحث التخصيص]

[حد التخصيص]

قال التخصيص قصر العام على بعض مسمياته أبو الحسين إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه وأراد ما يتناوله بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام وقيل تعريف أن العموم للخصوص وأورد الدور وأجيب بأن المراد في الحد التخصيص اللغوي

أقول: فَرَغنا مِن بَحث العامّ، وها نَحن نَشرَع (في التَّخصيص والمخصّص)[2] وما يَتعلَّق بهما.

والتَّخصيص في الاصطِلاح[3]: قَصْر العامّ على بَعض مُسمَّياته[4].

(1) في ((ع)): ((بقصد)).

(2) في ((ص)): ((في بحث التخصيص وفي المخصص)) وفي ((ع)): ((في التخصيص وفي المخصص)).

(3) انظر لتعريف التخصيص اصطلاحا: المعتمد (234/1) والبرهان (269/1) والإحكام للباجي (ص172) والعدة (155/1) والمحصول (7/3) والإحكام للآمدي (485/2) وشرح تنقيح الفصول (ص51) والبحر المحيط (241/3) وشرح الكوكب المنير (267/3) وأصول السرخسي (124/1) وكشف الأسرار (621/1) والتحرير مع التقرير والتحبير (241/1).

(4) وبه عرفه البخاري شارح البزدوي وزاد (بدليل مستقل مقارن) على مذهبهم في التخصيص، وابن =

ويَتناوَل ما أُريدَ به جَميع[1] المسمَّيات أوَّلاً ثم أُخرِج بَعض، كَما في الاستِثناء، وما لم يُرَد إلاّ بَعض مُسمَّياته ابتِداء، كَما في غَيره.

وقال أبو الحُسَين: هو إخراج بَعض ما يَتناوَله الخِطاب عَنه[2].

وأورد عَلَيه: انّ ما أخرج فالخِطاب لم يَتناوَله.

فأجاب: بِأنّ المراد ما يَتناوَله الخِطاب بِتَقدير عَدَم المخصّص، كقَولهم: (خُصِّص العامّ) و(هذا عامّ مُخصَّص)، وَلا شَكّ أن المخصَّص لَيس بِعامّ، لكن المراد به كَونه عامّا لولا تَخصيصه.

وقيل: هو تَعريف أن العُموم لِلخُصوص[3].

وأورِد عَلَيه: انّه تَعريف التَّخصيص بالخُصوص، وفيه دَور.

والأَولى[4] أنّه لَيس أعرَف مِنه بَل هو مِثله في الجَلاء والخَفاء؛ فإن مَن عَرَف حُصول الخُصوص عَرَف تَحصيل الخُصوص وبالعكس.

الجَواب: أن المراد بالتَخصيص المحدود التَّخصيص في الاصطِلاح، وبالخُصوص المذكور في الحَدّ هو الخُصوص في اللُّغة؛ فَتغايَرا؛ فَلا دَور، وَلا تَساوِي في الجَلاء؛ لأنّ اللُّغَوي قد عُرِف والاصطِلاحيّ بَعدُ لَم يُعرَف.

[قصر اللفظ على بعض مسمياته]

قال ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وإن لم يكن عاما كما يطلق عليه عام لتعدده

النجار، لكن قال: (أجزائه). انظر: كشف الأسرار وشرح الكوكب المنير (المرجعين السابقين).

(1) في ((ع)): ((جمع)).

(2) وذكر أنه تعريفه على موجب اللغة، وأما على موجب العرف فزاد عليه (مع كونه مقارنا له) على مذهبهم في وجوب المقارنة والتراخي، وبتعريفه عرفه الباجي. انظر: المعتمد والإحكام (المرجعين السابقين في أول المسألة).

(3) هو تعريف الآمدي في الإحكام (485/2).

(4) أي: والأولى في الاعتراض على هذا التعريف.

كعشرة والمسلمين لمعهودين[1] وضمائر الجمع ولا يستقيم تخصيص إلا فيما يستقيم توكيده بكل

أقول: التَّخصيص كَما يُطلَق على قَصر العامّ على بَعض مُسمَّياته فَقد يُطلَق على قَصر اللَّفظ على بَعض مُسمَّياته وإن لَمْ يَكُن عامّا، وَذلِك كَما يُطلَق على اللَّفظ كَونه عامّا لِتَعدُّد مُسمَّياته.

مِثاله: (عَشرة): يُقال لَه عامّ بِاعتِبار آحاده؛ فإذا قُصِر على خَمسة بالاستِثناء عَنه قيل قد خُصِّص، وكَذلِك (المسلِمون) للمعهودين، نَحو: (جاءني مُسلِمون فأكرَمتُ المسلِمين إلاّ زَيدا)؛ فَإنَّهم يُسمّون [(المسلِمين)][2] عامّا، والاستِثناء مِنه تَخصيصا لَه، وكذا ضَمائر الجَمع، وهَؤلاء[3].

واعلَم أن التَّخصيص أيَّ تَفسير فَسَّرناه مِن التَّفسيرين فَلا يَستقيم وَلا يُمكِن إلاّ فيما يُؤَكَّد بِ(كُلّ)، وهوَ ذو أجزاء يُمكِن افتِراقها حَقيقةً نَحو: (الإنسان كلُّهم)، أو حُكما نَحو: (الجارِية كُلّها)؛ وَذلِك ليَكون لَه بَعض يُمكِن القَصر عَلَيه، ولأن التّأكيد بـ(كُلّ) إنّما هو لِدَفع تَوهُّم إرادة القَصر وكَونِ الظاهِر تَجوُّزا أو سَهوا؛ فتَلازَما.

[حكم التخصيص]

قال مسألة التخصيص جائز إلا عند شذوذ

أقول: تَخصيص العامّ جائز إلاّ عِند شُذوذ[4].

---

(1) في ((ع)): ((للمعهودين)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(3) انظر: المعتمد (234/1) والإحكام للآمدي (485/2) وشرح الكوكب المنير (267/3).

(4) بل ذكره الغزالي إجماعا بين القائلين بالعموم، ووصف المخالف بالشذوذ الآمدي وابن أمير الحاج، وقال ابن النجار إن المخالفين بعض الشافعية وبعض الأصوليين. انظر: المستصفى (98/2) والإحكام للآمدي (487/2) والتحرير مع التقرير والتحبير (343/1) وشرح الكوكب المنير (269/3).

ودَليله: ما تَكَرَّر أنّه لا يَلزَم مِن وَضع ألفاظ العُموم لِلخُصوص مَجازا مُحال، لا لِذاته وَلا لِغَيره(1).

ولنا أيضا: كَثرة وقوعه مِثل: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر/62]، ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النمل/23]، حتّى قيل: لا عامّ غير مُخصّص(2) إلاّ قَوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد/3].

ومُستَنَد النافي: ما مرّ في المجاز أنّه كَذب؛ إذ يُنفى فَيَصدُق، والجَواب ما مرّ(3).

[أقل ما يبقى من العام بعد تخصيصه]

قال مسألة الأكثر أنه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله وقيل يكفي ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد والمختار أنه بالاستثناء والبدل يجوز إلى واحد وبالمتصل كالصفة يجوز إلى اثنين وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز إلى اثنين مثل قتلت كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلاثة وبالمنفصل في غير المحصور أو العدد الكثير المذهب الأول لنا أنه لو قال قتلت كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة عد لاغيا وكذلك أكلت كل رمانة وكذلك لو قال من دخل أو أكل وفسره بثلاثة القائل باثنين أو ثلاثة ما قيل في الجمع ورد بأن الجمع ليس بعام القائل بالواحد أكرم الناس إلا الجهال أجيب بأنه مخصوص بالاستثناء ونحوه قالوا ﴿وإنا له لحافظون﴾ وليس محل النزاع قالوا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه وذلك يمنع الجميع وأجيب بأن الممتنع تخصيص خاص بما تقدم قالوا قال الله تعالى ﴿الذين قال لهم الناس﴾ وأريد نعيم بن مسعود ولم يعد مستهجنا للقرينة قلنا الناس للمعهود فلا عموم قالوا صح أكلت الخبز وشربت الماء لأقل(4) قلنا ذلك للبعض المطابق للمعهود الذهني مثله في المعهود الوجودي(5) فليس من العموم والخصوص في شيء

(1) هذا دليل تكرر كثيرا في المختصر للدلالة على الجواز؛ فيقال: لا يلزم من جواز كذا محال، أو محال لا لذاته ولا لغيره. وانظر: النقود والردود (241/3)؛ فالإحالة على نوع الدليل لا عينه.

(2) وقد سبق عند الشارح أنه اشتهر حتى صار مثلا، والتعليق على ذلك. راجع مباحث العام والخاص، (هل للعموم صيغة؟)، في الثاني من (حجج المخالفين).

(3) راجع الخلاف في المجاز ودليل النافي وجواب المصنف.

(4) في ((ع)): ((للأقل)).

(5) في ((ع)): ((والوجودي)).

أقول: قد اختُلِف في مُنتهى التَّخصيص إلى كَم هو[1]؟

فذَهَب الأكثَر إلى أنّه لا بُدّ مِن بَقاء جَمعٍ يَقرُب مِن مَدلول العامّ[2].

وقيل: يَجوز إلى ثَلاثة[3].

وقيل: إلى اثنَين.

وقيل: إلى واحِد[4].

والمختار: انّه إن كان التَّخصيص (باستِثناء أو بَدَل)[5] جازَ إلى واحِد، نَحو: (عَشرة إلاّ تِسعة)، و(اشتَرَيت العَشرة أحَدها)، وإلا فإنْ كان بِمُتّصِل غيرهما - كالصِّفة والشَّرط - جاز إلى اثنَين، نَحو: (أكرِم النّاس العُلماء)، أو[6] (إن كانوا

(1) ذكر الرازي أن محل الخلاف الجمع المعرف، أما ألفاظ الاستفهام والشرط فتجوز إلى واحد اتفاقا. انظر: التلخيص (179/2) والمعتمد (236/1) والعدة (455/2) وقواطع الأدلة (356/1) والمحصول (12/3) والإحكام للآمدي (488/2) وشرح تنقيح الفصول (ص244) والبحر المحيط (255/3) وشرح الكوكب المنير (273/3) وأصول السرخسي (40/2) وكشف الأسرار (48/2) والتحرير مع التقرير والتحبير (290/1).

(2) اختاره أبو الحسين، وقال الزركشي: ونوزع الآمدي في نسبته إلى الأكثر. انظر: المعتمد (236/1) والبحر المحيط (255/3). وسيأتي قريبا ما يؤيد المنازعة في التعليق على القول بجوازه إلى واحد.

(3) نقله الجويني والسمعاني والرازي عن أبي بكر القفال الشافعي، وأبو الحسين في لفظ الجمع خاصة. انظر: التلخيص (179/2) والمعتمد (236/1) وقواطع الأدلة (356/1) والمحصول (12/3).

(4) ذكر ابن النجار أنه الصحيح من مذهب الحنابلة، وذكره أبو يعلى، ونقل القرافي حكاية القاضي عبد الوهاب له مذهبا للمالكية، وحكاه في التلخيص عن معظم الشافعية والسمعاني عن سائرهم إلا أبا بكر القفال، وهو مذهب الحنفية في مثل (الرجل) و(من) لا في الصيغ التي بلفظ الجمع، ونقله الآمدي عن القفال في (من) خاصة. انظر: التلخيص (179/2) والعدة (455/2) وقواطع الأدلة (356/1) والإحكام للآمدي (488/2) وشرح تنقيح الفصول (ص244) وشرح الكوكب المنير (273/3) وأصول السرخسي (40/2) والتحرير مع التقرير والتحبير (290/1).

(5) في ((ص)): ((الاستثناءَ أو البدلَ)).

(6) في ((ع)): بالواو بدل (أو).

عُلماء)، وإن كان بِمُنفصِل فإنْ كان في مَحصورٍ قَليل جازَ إلى اثنَين، كَما تقول: (قَتَلتُ كُلّ زِنديق)، وهم ثَلاثة أو أربَعة، وإن كان في غَير مَحصور، أو في عَدَد كَثير فالمذهب الأوَّل، وهوَ أنّه لا بُدّ مِن بَقاء جَمع يَقرُب مِن مَدلوله؛ فَلا يُقال: (مَن دَخَل داري فأكرِمْه)، ويُفسّر بِزَيد وعَمْرو وبَكْر.

لَنا: لو قال: (قتَلتُ كُلّ مَن في المدينة) – ولم يَقتُل إلاّ ثَلاثة[1] – عُدَّ لاغِيا ومُخطئا، وكذا لو قال: (أكلتُ كُلّ رُمّانة في البُستان) ولم يَأكُل إلاّ ثلاثا[2]، وكَذلِك لو قال: (كُلّ مَن دَخَل داري فَهو حُرّ)، أو (كُلّ مَن أكَل فأكرِمْه)، وفَسّره بِثَلاثة؛ فَقال: (أرَدتُ زَيداً وعمراً وبَكرا) عُدّ لاغِيا، وخُطِّئ[3].

القائل بِجَواز التَّخصيص إلى اثنَين أو ثَلاثة احتَجّ بِما قيل في الجَمع، وأنّ أقَلّه ثَلاثة أو اثنان، كأنّه جَعَله فَرعاً لِكَون الجَمع حَقيقة في الثّلاثة أو في الاثنَين[4].

الجَواب: أن الكَلام في أقلّ مَرتَبة يُخصَّص إليها العامّ، لا في أقَلّ مَرتَبة يُطلَق عَلَيه[5] الجَمع؛ فإن الجَمع لَيس بِعامّ، ولم يَقُم دَليل على تَلازِم حُكمَيهِما[6]؛ فَلا تَعلُّق لأحَدهما بِالآخَر؛ فَلا يَكون المثبِت لأحَدهما مُثبِتا للآخَر.

القائلون بِجَواز التَّخصيص إلى واحِد قالوا أولاً: إنّه يَجوز (أكرِمِ النّاس إلاّ الجُهال)، وإن كان العالِم واحدا اتّفاقا.

والجَواب: أن عُموم قَولنا (لا يَجوز تَخصيص العامّ إلى الواحِد) مَخصوص

(1) في ((ص)): ((ثلاثة نفر)).

(2) المثبت من ((ص)) و ((صب))، وفي النسخ الأخرى: ((ثلاثة)).

(3) في ((ص)): ((ومخطئا)).

(4) راجع مسألة إطلاق أبنية الجمع على اثنين.

(5) في ((ص)): ((عليها))، والاختلاف من أجل إعادة الضمير إلى المضاف أو المضاف إليه في (أقل مرتبة).

(6) في ((ع)): ((حكمهما)).

بالاستِثناء ونَحوه، أعني بَدَل البَعض، وإنّا قد استَثنَيناهما عن الكُليّة المدّعاة؛ فَلا يُمكِن الإلزام بِهما، والفَرق قائم وسَيأتي[1].

قالوا ثانِياً: قال تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر/9]، والمراد هو تعالى وَحدَه لا شريك لَه.

الجَواب: انّه لَيس مَحَلَّ النِّزاع؛ فَإنّه لِلتَّعظيم[2]، وَلَيس مِن التَّعميم والتَخصيص في شَيء؛ وَذلِك لِما جَرَتْ[3] به العادةُ أنّ العُظَماء يَتكلَّمون عنهم وعن أتباعِهم؛ فيُغَلِّبون المتكلِّم؛ فَصار ذَلِك استِعارة عَن العَظَمة، ولم يَبْقَ مَعنى العُموم مَلحوظا أصلا.

قالوا ثالِثا: لو امتَنَع ذَلِك لَكان لِتَخصيصه وإخراج اللَّفظ عن مَوضوعه إلى غيره؛ فامتَنَع كُلّ تَخصيص.

الجَواب: مَنع كَونه لِلتَّخصيص حينَئذٍ، بَل لِتَخصيص خاصّ، وهوَ ما يُعَدّ مَعه لاغِيا.

قالوا رابِعا: قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران/173]، وأراد[4] نُعَيمَ بنَ مَسعود[5] باتِّفاق المفسرين[6]، وَلا يعدّه أهل اللِّسان مُستهجَنا؛ لوجود

---

(1) سيأتي بيان ذلك في مسألة تقرير دلالة الاستثناء، وهو أن الإسناد في الاستثناء بعد الإخراج؛ فلا يضر أن يُخرِج المستثني ما شاء ويسند بعد ذلك؛ فكذا بدل البعض المقصود فيه هو البدل لا المبدل منه؛ لأنه في حكم المطروح المعرض عنه. وانظر: النقود والردود (429/3).

(2) على الأسلوب المعروف في التعظيم، نص عليه ابن الجوزي في زاد المسير (384/4) وانظر: تفسير القرطبي (5/10-6) وتفسير ابن كثير (445/4).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((جرى)).

(4) في ((ص)): ((والمراد)).

(5) هو: نُعَيم بن مسعود بن عامر، أبو سلمة الغطفاني الأشجعي، أسلم في وقعة الخندق وأوقع الخلاف بين غطفان وبني قريظة وقريش، توفي في خلافة عثمان، وقيل قتل في وقعة الجمل. انظر: الاستيعاب (323/10) وأسد الغابة (348/5) والإصابة (177/10).

(6) دعوى الاتفاق غير جيّد؛ فقد قيل: المراد المنافقون، وقيل رَكبٌ من عَبد قيسن وغير ذلك، وقال =

القَرينة؛ فوَجَب جَواز التَّخصيص إلى الواحِد مَهما وجِدَت القَرينة، وهوَ المدعى.

الجَواب: انّه غير مَحَلّ النِّزاع؛ فإن البَحث في تَخصيص العامّ، و﴿ٱلنَّاسُ﴾ هَهُنا لَيس بِعامّ، بَل لِلمعهود، والمعهود لَيس بِعامّ؛ لِما عَرَفتَ في حَدّ العامّ حَيث اعتَبَرنا قَولنا (مُطلَقا)، وأخرَجْنا به المعهود.

قالوا خامِساً: عُلِم بالضَّرورة مِن اللُّغة صِحّة قَولنا (أكلت الخُبزَ وشَربت الماء)، والمراد به أقَلّ القَليل مِمّا يَتناوَله الماء والخبز.

الجَواب: أن ذَلِك غَير مَحَلّ النِّزاع؛ فإن كُلّ واحِد مِن الماء والخبز - [في المثالَين][(1)] - لَيس بِعامّ، بَل هو للبَعض الخارِجيّ المطابِق للمعهود الذِّهنيّ، وهوَ الخُبز والماء المقرَّر في الذِّهن أنّه يُؤكَل ويُشرَب، وهوَ مقدارٌ ما مَعلوم، وَذلِك بِعَينه كَما تَقول لِلغُلام: (ادخُلِ السّوق)؛ فَإنّك تُريد [به][(2)] واحِدا مِن الأسواق المعهودة بَينك وبَينه عَهدا خارِجيّا مُعيّنا لِبَعض الأسواق بِحَسب العادة، وإذا كان كَذلِك فَلَيس بِعامّ خُصِّص، وَلا تَعلُّق لَه بِمَسألة الخُصوص والعُموم أصلا، إنّما هو مَعهود يَتناوَل عِدّةً مِن المعيَّنات، قُيِّد بِبَعضٍ مِنها، كالمطلَق يُقيَّد بِبَعض ما يوجَد في ضِمنه مِن المقيَّدات ويَحتمِلها مِن المحامِل، مِن غَير صَرفٍ عن ظُهور وعُموم.

القرطبي بعد نقل هذين القولين وأمثالهما: ((فـ(الناس) على هذه الأقوال على بابه من الجمع)).
انظر: تفسير البغوي (138/2) وزاد المسير (504/1) وتفسير القرطبي (279/4) وتفسير ابن كثير (147/2).

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

[المخصصات المتصلة]

قال المخصص متصل ومنفصل المتصل الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض(1)

أقول: المخصِّص يَنقسِم إلى مُتّصِل ومُنفصِل؛ لأنّه إمّا أن لا يَستقِلّ بِنَفسه أو يَستقِلّ، والأوَّل المتّصِل، والثاني المنفصِل.

فالمخصِّص المتّصِل خَمسة:

الأوَّل: الاستِثناء المتّصِل، نَحو: (أكرم النّاس إلاّ الجُهال)، بِخِلاف المنقطِع؛ فَإنّه لا يخصِّص.

الثّاني: الشَّرط، مِثل: أكرم النّاس إن كانوا عُلماء.

الثّالِث: الصِّفة، مِثل: أكرم النّاس العُلماء.

الرّابِع: الغاية، مِثل: أكرم النّاس إلى أن يَجهَلوا.

الخامس: بَدَل البَعض: أكرم النّاس العُلماء مِنهم(2).

---

(1) في ((ص)): واصل المتن إلى آخر المتن في المقطع الآتي، لكنه أعاد بدايته (قال الاستثناء المنقطع قيل حقيقة الخ)، فدل على الفصل.

(2) وذكر المخصصات المتصلة خمسة كما ههنا ابن الهمام وابن النجار. أما أبو الحسين والغزالي والرازي والآمدي فلم يذكروا بدل البعض؛ ولذا قال الأصفهاني وابن السبكي والزركشي إن بدل البعض زيادة من ابن الحاجب، وقال الأصفهاني في بيان المختصر (248/2): ((وفيه نظر؛ فإن المبدل في حكم الطرح، والمبدل قد أقيم مقامه، فلا يكون تخصيصا)). وأما القرافي فذكر في العقد المنظوم أنها نحو عشرة على القول بالمخصصات المتصلة، وقال في الفروق: ((المعدود في كتب الأصول من المخصصات المتصلة أربعة خاصة: الصفة والاستثناء والغاية والشرط، وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر: الأربعة المتقدمة، وثمانية أخرى وهي: الحال، وظرف الزمان، وظرف المكان، والمجرور، والتمييز، والبدل، والمفعول معه، والمفعول لأجله..)) ومثل لها في (114/1-116). انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (249/1، 282) وشرح الكوكب المنير (281/3-354) والمعتمد (239/1) والمستصفى (163/2) وما بعدها، والمحصول (25/3-70) والإحكام للآمدي (491/2) والبحر المحيط (273/3) والعقد المنظوم (159/2-160) والفروق (186/1).

وأنتَ تَعلَم أنّ مِنها ما يُخرِج المذكور؛ كالاستِثناء والغاية، وَمِنها ما يُخرِج غير المذكور؛ كالشَّرط والصِّفة والبَدَل.

[التخصيص بالاستثناء]

[الاستثناء المتصل والمنقطع]

قال الاستثناء[1] في المنقطع قيل حقيقة وقيل مجاز وعلى الحقيقة قيل متواطئ وقيل مشترك ولا بد لصحته من مخالفة في نفي الحكم أو في أن المستثنى حكم آخر له مخالفة بوجه مثل ما زاد إلا ما نقص ولأن المتصل أظهر لم يحمله فقهاء الأمصار على المنقطع إلا عند تعذره ومن ثم قالوا في (له عندي مائة درهم إلا ثوبا) وشبهه[2] إلا قيمة ثوب

أقول: المستثنى إن كان بَعض المستثنى مِنه فالاستِثناء مُتّصِل[3]، وإلا فَمُنقطِع.

والمنقطِع قد عَلِمتَ[4] أنّه لا مَدخَل لَه في التَّخصيص؛ فإن قَولك (جاءني القَوم إلاّ حِمارا) لا يُخرِج بَعض المسمّى.

وَلا نَعرِف خِلافا في صِحّته لُغة[5].

إنّما الخِلاف في كَونه حَقيقة أو مَجازا؛ فقيل حَقيقة، وقيل مَجاز.

---

(1) في ((ص)): ((والاستثناء)).

(2) في ((ع)): ((وشبهة)).

(3) ذكر القرافي أنه لا بد من قيد ثان في تعريف المتصل؛ فيقال: ((هو الحكم على جنس ما حكمت به أولاً بنقيض ما حكمت به ثانيا))؛ قال: ولذا كان قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان:56] منقطعا عند العلماء مع أن الموت جنس واحد؛ لكن المستثنى وهو الموتة الأولى موت في الدنيا، وشرط النقيض اتحاد المكان. انظر: الاستغناء في الاستثناء (ص295) وما بعدها.

(4) سبق ذلك قريبا عند ذكر المخصِّصات المتصلة.

(5) ولم يُحك فيه خلاف في شذور الذهب (ص343) والكافية مع شرحها (227/1) وشرح الأشموني (143/2)، ونَقَل عن القاضي عضد الدين حكايةَ عدم الخلاف ههنا الشوكاني في نيل الأوطار (522/1).

وعلى القَول بأنّه حَقيقة فَقد قيل: مُتواطِئ، أي: مَقول على المتّصِل والمنقطِع بِاعتِبار أمرٍ مُشترَكٍ بَينهما، وقيل: لا، بَل هو مُشترَك بَينهما بالاشتِراك اللَّفظي[1].

واعلَم أنّه لا بُدّ لِصَحّة الاستِثناء المنقطِع مِن مُخالفة بِوَجه مِن الوُجوه:

– وقَد يَكون بِأنْ يُنفى مِن المستثنى الحُكم الَّذي يُثبَت[2] للمستثنى مِنه، نَحو: (جاءني القَوم إلاّ حِمارا)؛ فقَد نَفَينا المجيء عن[3] الحِمار بَعد ما أثبَتْناه لِلقَوم.

– وقَد يَكون بِأنّ يَكون المستثنى نَفسه حُكما آخر مُخالفا لِلمستثنى مِنه بِوَجه، مِثل: (ما زاد إلاّ ما نَقَص)؛ فإنّ النُّقصان حُكم مُخالِف لِلزِيادة، وكذا (ما نَفَع إلاّ ما ضَرّ).

وَلا يُقال: (ما جاءني زَيد إلاّ أن الجَوهَر الفَرد[4] حَقّ)؛ إذ لا مُخالفة بَينهما بِأحَد الوَجهَين.

وبالجُملة فَإنّه مُقدَّر بِ(لكن)[5]؛ فكَما تَجِب فيه مُخالفة – إمّا تَحقيقا مِثل: (ما ضَرَبَني زَيد لكن ضَرَبَني عَمْرو)، وإمّا تَقديرا مِثل: (ما ضَرَبَني لكن أكرَمَني) –

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص237) والبحر المحيط (275/3) والتحرير مع التقرير والتحبير (252/1، 254).

(2) في ((ص)): ((ثبت)).

(3) في ((ظ)) و ((ع)): ((من)).

(4) قال الشهرستاني في نهاية الإقدام (ص505): ((الجسم ينتهي بالتجزئة إلى حد لا يقبل الوصف بالتَجَزّئ، ويسميه المتكلمون جوهرا فردا، وصارت الفلاسفة إلى أنه لا ينتهي إلى حد لا يقبل الوصف بالتجزئ)). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (158/1–159): ((وحتى أذكياء الطوائف كأبي الحسين البصري وأبي المعالي الجويني وأبي عبد الله بن الخطيب حاروا في مسألة الجوهر الفرد فتوقفوا تارة، وإن كانوا قد يجزمون بها أخرى...)).

(5) ذكر ابن يعيش أن سيبويه قدره بـ(لكن). انظر: شرح المفصل (80/2).

فكذا هَهُنا[1].

واعلَم أن الحَقّ أن المتّصِل أظهَر؛ فَلا يَكون مُشترَكا، وَلا لِلمشترَك[2]، بَل حَقيقة فيه ومَجازا (في المنقطِع)[3]؛ فلِذلِك لم يَحمِله عُلماء الأمصار على المنفصِل إلاّ عِند تَعذُّر المتّصِل، حتّى عَدَلوا لِلحَمل على المتّصِل عَن الظّاهِر وخَالَفوه، ومِن ثَمَّ قالوا في قَوله (لَه عِندي مِائَة دِرهم إلاّ ثَوبا)، و(لَه عَلَيَّ إبل إلاّ شاة) مَعناه: إلاّ قيمة ثَوب أو قيمة شاة[4]؛ فَيَرتَكِبون الإضمار، وهوَ خِلاف الظّاهِر؛ لِيَصير مُتّصِلا، ولو كان في المنقطِع ظاهِرا لم يَرتَكِبوا مُخالَفة ظاهِر؛ حَذَرا مِنه[5].

(1) المخالفة تحقيقا ما كان فيه مخالفة بالنفي والإثبات في معنى الحكم الواحد، مثل الضرب في: (ما ضربني زيد) و(لكن ضربني عمرو)، ومثل: (سافر زيد) و(لكن عمرو حاضر)، والمخالفة تقديرا ما لم يكن في اللفظ نفي وإثبات لحكم واحد، لكن في حكمين مختلفين، مثل الضرب والإكرام في: (ما ضربني زيد) (لكن أكرمني زيد). انظر: التلويح على التوضيح للتفتازاني (106/1) والنقود والردود (443/3)، وانظر: شرح المفصل لابن يعيش (80/8). وانظر شرح المفصل لابن يعيش (80/2 80/8) في تقدير سيبويه الاستثناء المنقطع بـ(لكن) لأجل أن ما بعدها لا يكون إلا مخالفا لما قبلهما، وفي معنى (لكن).

(2) أي: ولا للقدر المشترك بين الاستثناء المتصل والاستثناء المنقطع.

(3) في ((ص)): ((للمنقطع)) بلام الجار بدل (في).

(4) مذهب المالكية والشافعية صحة الاستثناء من غير الجنس مطلقا، ومذهب الحنابلة وبعض الحنفية عدم صحته مطلقا، ومذهب أبي حنيفة صحته إذا كان المستثنى مكيلا أو موزونا؛ فالمثال المذكور يصح ويقدر بالقيمة عند المالكية والشافعية، وهو غير صحيح في مذهب جميع الحنفية والحنابلة، لكن التعليل مختلف؛ أما عند الحنابلة وبعض الحنفية فلعدم صحة الاستثناء من غير الجنس، وأما عند أبي حنيفة فلأن المستثنى معدود غير مكيل ولا موزون. انظر: الكتاب للقدوري (79/2) والبناية شرح الهداية للعيني (564/8-565) والمعونة للقاضي عبد الوهاب (1252/2) والمنهاج للنووي (190/2) والمغني (267/7-268).

(5) في ((ص)) و ((ع)): ((عنه)).

[حد الاستثناء]

قال وأما حده فعلى التواطؤ ما دل على مخالفة بإلا غير الصفة وأخواتها وعلى الاشتراك والمجاز لا يجمعان في حد فيقال في المنقطع ما دل على مخالفة بإلا غير الصفة وأخواتها من غير إخراج وأما المتصل فقال الغزالي قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الأول وأورد على طرده التخصيص بالشرط والوصف بالذي والغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد ولا يرد الأولان وعلى عكسه جاء القوم إلا زيدا فإنه ليس بذي صيغ وقيل لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية وأورد على طرده قام القوم لا زيد وعلى عكسه ما جاء إلا زيد فإنه لم يتصل بجملة وان مدلوله كل استثناء متصل مراد بالأول والاحتراز من الشرط والصفة وهم والأولى إخراج بإلا وأخواتها

أقول: الاستِثناء(1) المنقطِع قد عَلِمتَ(2) أنّه اختُلِف فيه أمُتواطِئ هو أم(3) مُشترَك أو مَجاز؟

فإن قُلنا إنه مُتواطِئ في المتّصِل والمنقطِع أمكَنَ حَدّه مَع المتّصِل بِحَدٍّ واحِد، بِاعتِبار المعنى المشترَك بَينهما، وهوَ مُجرَّد المخالفة الأعَمّ مِن الإخراج وعَدمه.

فَيقال: ما دَلّ على مُخالَفة بـ(إلاّ) غَير الصِّفة وأخواتها.

فَقَوله: (ما دَلّ على مُخالفة) يَتناوَل أنواع التَّخصيص.

وَقَوله: (بإلاّ غَير الصِّفة) يُخرِج سائر أنواعه، وإنّما قيّدَ (إلاّ) بِغَير الصِّفة لِيخرجَ نَحو: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء/22]؛ لأنّه بِمَعنى غَير

(1) الاستثناء لغة: من الثني وهو العطف؛ يذكر مرة في الجملة ثم يعطف فيذكر بالتفصيل. انظر: مقاييس اللغة (392/1) والصحاح (2294/6).

(2) راجع مباحث التخصيص، (الاستثناء المتصل والمنقطع).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((أو)). والمثبت من النسخ الأخرى أولى؛ لأن المعنى عليه أن التعادل بين المتواطئ من جهة وبين الاشتراك أو المجاز من جهة أخرى؛ لأنه المطلوب تعيين إحدى الجهتين، ثم يختلف في الأولى من المجاز والمشترك على ما سبق في مسألة (تعارض المجاز والاشتراك، في مبادئ اللغة). وعلى ما في النسخة الأخرى يكون التعادل بين الثلاثة وبين عدمها، مع أن المطلوب أحدها. والله أعلم. انظر الكلام على العطف بعد همزة الاستفهام بـ(أو) أو بـ(أم) في: مغني اللبيب (43/1).

الله[1]؛ فيَكون صِفة لا استِثناء.

وَقَوله: (وأخواتها) أرادَ به الحُروف المرادِفة لـ(إلاّ)، نَحو: (سِوى) و(حاشا) و(خَلا) و(عَدا)، وهي حُروف مَعلومة مُعيَّنة[2].

وأمّا إن قُلنا إنه مُشترَك بَين المتّصِل والمنقطِع، أو حَقيقة في المتّصِل مَجاز في المنقطِع فَلا يُمكِن الجَمع بَينهما في حَدّ واحِد؛ لأنّ مَفهومَيه حينَئذٍ حَقيقتان مُختلِفتان؛ فَلا يَكون حَدّهما واحِدا، بَل يَجِب حَدّ كُلّ واحِد مِنهما بِاعتِبار خُصوصيتهما، وهما مُتغايِرتان ضَرورة.

وأمّا المنقطِع فيُزاد فيما ذَكَرنا قَيدٌ يَمتاز به عن المتّصِل، وهوَ قولَنا: (مِن غَير إخراج).

فيقال: ما دَلّ على مُخالَفة بـ(إلاّ) غَير الصِّفة وأخواتها مِن غَير إخراج.

فقولَنا: (مِن غَير إخراج) هو الَّذي أخرَج المتّصِل؛ لأنّه يَدلّ على مُخالَفة مَع إخراج.

وأمّا المتّصِل فَقال الغَزاليّ: هو قَول ذو صِيَغ مَخصوصة مَحصورة دال على أن المذكور بِه لم يُرَدْ بِالقَول الأوّل[3].

واعترض على طَرده وعَكسه[4]:

امّا طَرده فقيل: يَرِد عَلَيه التَّخصيص بالشَّرط؛ مِثل (أكرِم النّاس إن عَلِموا)،

(1) وهو قول سيبويه والكسائي والزجاج، وقال الفراء: معناها (سوى). انظر: زاد المسير(345/5) وتفسير القرطبي (279/11) وتفسير ابن كثير (330/5).

(2) ومنها: (ليس) و(لا يكون). انظر حروف الاستثناء في: شذور الذهب (ص337) وشرح الأشموني (162/2).

(3) المستصفى (163/2)، وقبل الغزالي عرّف به الباجي في الإحكام (ص273) وأبو يعلى في العدة (659/3)، وهو قريب من التعريف الذي ارتضاه في تلخيص التقريب (62/2).

(4) اعترض الآمدي عليه بأربعة أمثلة. انظر: الإحكام (491/2).

أو بالوَصف[1] بـ(الَّذي)؛ نَحو (النّاس الَّذين عَلِموا)، [أو بالغاية][2]، وبالنَّفي[3] الصَّريح؛ نَحو (جاء القَوم ولَم يَجِئ زَيد)؛ فَإنّها كُلَّها ذو صِيَغ مَخصوصة مَحصورة دالّة على ما ذكَرتُم.

قال[4] المصنِّف: وَلا يَرِد الأوَّلان، أعني التَّخصيص بالشَّرط والوَصف بالذي؛ لأنّهما لا يُخرِجان المذكور به، وهم العُلماء في مِثالنا، بَل غيرَ المذكور، وهوَ مَن عَدا العُلماء، على ما لا يَخفى.

والحَقّ أنّه لا يَرِد الثّالِث أيضا؛ لأنّ تَفسير[5] الألفاظ بِالدّلالة إنّما يُراد بها فيه الدلالة بِحَسب الوَضع، و(لم يَجِئ زَيد) لم يُوضَع إلاّ لِنَفي المجيء عن زَيد، لا أنّه لم يُرَد زَيد مِن الكَلام الأوَّل، وإنّما يَلزَم ذَلِك مِن ذِكره بَعد الإثبات لُزوما عقليّا – إن كان القائل مِمّن لا يُناقِض نَفسه[6] – لا لُزوما وَضعيّا، ألا تَرى أنّك تَقول: (لم يجِئ القَوم ولم يَجِئْ زَيد)، وَلا دلالة على مُخالَفة أصلا، وَذلِك بِخِلاف (جاء القَوم إلاّ زيدا)؛ فَإنّه لم يوضَع إلاّ لذلك.

وأمّا عَكسه فقيل: يَرِد عَلَيه (جاء القَوم إلاّ زيدا)؛ فَإنّه استِثناء، وَلا يَصدُق عَلَيه أنّه ذو صِيَغ، بَل ذو صيغة واحِدة.

والحَقّ أنّه مُندفِع بِظُهور المراد، وهوَ أن جِنس الاستِثناء ذو صِيَغ، وكُلّ

---

(1) في ((ص)): ((وبالوصف)) بالواو بدل (أول).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)). ووجه المثبت أنه ردد بـ(أو) بين أنواع المخصص المصطلح عليه: الشرط والوصف والغاية، ثم ذكر النفي الصريح بالواو، وليس من المخصصات المصطلح عليها.
ولم يمثل للغاية لأنها مثل الشرط، كأن تقول: أكرم الناس حتى يعلموا.

(3) في ((ص)): ((أو بالنفي)).

(4) في ((ع)): ((ثم قال)).

(5) في ((ظ)): ((تغيير)) وفي المطبوعة ((تقييد))، والمثبت من ((ص)) و ((ع)) و((صب))، وهو موافق لنسخة الكرماني في النقود والردود (451/3).

(6) لأن الذي من عادته أن يناقض نفسه يقع منه إثبات الأمر ونفي ما يلزم مما أثبته.

استِثناء ذو صيغة مِن الصِّيَغ.

والمناقَشة في مِثله مَع مِثله لا تَحسُن كلَّ الحُسن[1].

وقيل: إنه لَفظ مُتّصِل بِجُملة لا يَستقِلّ بِنَفسه دالٍّ على[2] أن مَدلوله غَير مُراد بِما اتَّصَل به وَلَيس بِشَرط وَلا صِفة وَلا غاية[3].

فاحترز بالمتّصِل عَن المنفصِل مِن لَفظ أو عَقل أو غَيرهما.

وبقَوله (لا يَستقِلّ) عَن اللَّفظي المتّصِل المستقِلّ.

وبقَوله: (دالّ... إلى آخِره) عن المتّصِلات الغَير المخصِّصة.

وبقَوله: (لَيس بِشَرط وَلا صِفة وَلا غاية) عَن الثلاث.

وقَد اعترض عَلَيه بأنّه فاسِد مِن جِهة الطَّرد والعَكس ووجود اللَّغو فيه.

أمّا الطَّرد فَلأنّ قَولك (قام القَوم لا زَيد) يَصدُق عَلَيه الحَدّ، وَلَيس بِاستِثناء.

وأمّا العَكس فأولاً: لأنّ[4] الاستِثناء المفرَّغ[5] – نَحو (ما جاء إلاّ زَيد) –

(1) قال الغزالي في أول باب الاستثناء (163/2): ((وصيغه معروفة، وهي: إلا وعدا وحاشا وسوى وما جرى مجراها))، ثم قال في محترزات تعريفه: ((واحترزنا بقولنا (ذو صيغ) عن قوله: رأيت المؤمنين ولم أر زيدا؛ فإن العرب لا تسميه استثناء وإن أفاد ما يفيد قوله: إلا زيدا))، فاعترض عليه الآمدي في الإحكام (491/2) وابن الحاجب في المنتهى (ص121) والمختصر بأن مثل (قاموا إلا زيدا) ليس بذي صيغ بل ذي صيغة واحدة فهو استثناء لم يشمله التعريف. ودفع الشارح هذا الإيراد بأن مراد الغزالي بالصيغ إحداها لا كلها، ولا يخفى على مثله أن التعريف للجنس دون الشخص، فلا يحسن أن يورد هذا على مثله في مثل هذا الأمر الذي لا يخفى. انظر: حاشية التفتازاني (133/2) والنقود والردود (452/3). أما القطب الشيرازي في شرحه (558/2) فذكر الاعتذار ورده بقوله: ((لكنه تعسف؛ إذ لا خفاء في وروده على ظاهر الحد))، ومثله قال ابن السبكي في رفع الحاجب (242/3): ((الإرادات لا تدفع الإيرادات)).

(2) في ((ظ)): ((عليه)).

(3) وهو التعريف الذي اختاره الآمدي في الإحكام (492/2)، قال: ((وهذا الحد مطرد منعكس لا غبار عليه)).

(4) في ((ص)): ((أن)).

(5) الاستثناء المفرَّغ: أن يكون الكلام غير موجب (بسبب نفي أو نهي أو استفهام) ويكون المستثنى منه =

استثناءٌ، وَلا يَصدُق عَلَيه الحَدّ؛ لأنّه لم يَتّصِل بِجُملة؛ [لأنّ ما قَبله لَيس بِجُملة][1]؛ فَإنّه هو الفاعِل، والفِعل وَحدَه مُفردٌ لا جُملة.

وثانياً لأنّ الحَقّ – على ما سُنُبَيّنه[2] – أن كُلّ استِثناءٍ مُتّصِلٍ مُرادٌ بِما يَتقدَّمه، ثُمّ يُخرَج عَنه، ثُمّ يُسنَد إلى الباقي.

وأمّا اللَّغو فيه فَانّ قَوله: (وَلَيس بِشَرط وَلا صِفة) لا حاجة إلَيه؛ فَإنّه لإخراجهما، وظَنُّ دُخولهما وَهمٌ؛ لأنّهما لا يَدُلاّن على أن مَدلولهما غَير مُراد، بَل على أن المراد مَدلولهما لا غَير.

وقَد يُقال على الأوَّل: إن (لا زَيد) وُضِع لِلنَّفي، لا لإعلام عَدَم الإرادة بِدَليل (جاءني عمرو لا زَيد).

وعلى الثّاني: إنّ المراد الجُملة أو ما (تُقدَّر به[3])، وما اتَّصَل به المفرَّغ يُقدَّر مَعه عامّ يَتناوَله؛ فيَكون جُملةً مَعنى.

وعلى الثّالِث: أن المستثنى غير مُراد في الجُملة حَيث لم يُرَد الإسناد إلَيه.

وعلى الرّابع أنّه لا يُريد إخرج كُلّ شَرط وصِفة، بَل نَحو: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء/22] و(أكرم النّاس إن لم يَكونوا جُهّالا[4])؛ فَإنّه دَلّ على عَدَم إرادة الله تعالى، وعَدم إرادة الجُهّال.

وإذا عَرَفتَ أن شَيئا مِمّا ذُكر لا يَخلو عَن ضَعف فالأَولى أن يُقال: إنّه إخراج

محذوفا؛ وسمى مفرغا لأن العامل قبل (إلا) قد تفرّغ للعمل فيما بعدها ولم يشغله عنه شيء. انظر: الكافية وشرحها (235/1) وشرح الأشموني (141/2).

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) انظر تقرير وجه دلالة الاستثناء.

(3) في ((ظ)) و ((ع)): ((يقدر به))، وفي المطبوعة: ((يقدر بها)).

(4) في ((ظ)): ((جهلاء)).

بـ(إلاّ) وأخواتها[1].

وَلا يَخفى أن هذا حَدٌّ بِحَسب اللَّفظ؛ لأنّه إنْ أراد بِـ(أخواتها) ما يَدلّ على الإخراج وَرَدَ الغايةُ ونَحوُ (جاء القَوم لا زَيد)، على ما تَراه، فَتَعيَّن أنْ يُريد الألفاظ المشهورة.

والأولى أن يُقال: إخراج بِحَرف وُضِع[2] لَه.

وَلا يَرِد الغاية، ونَحو (جاء القَوم لا زَيد)، وإنْ فُهِم مِنهما الإخراج في بَعض التَّراكيب؛ إذ [لَيس][3] وَضعهما لذلك.

[تقرير دلالة الاستثناء]

قال وقد اختلف في تقرير الدلالة في الاستثناء فالأكثر المراد بعشرة في قولك (عشرة إلا ثلاثة) سبعة و(إلا) قرينة لذلك كالتخصيص بغيره وقال القاضي (عشرة إلا ثلاثة) بإزاء (سبعة) كاسمين مركب ومفرد وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار الأفراد ثم أخرجت ثلاثة والإسناد بعد الإخراج فلم يسند إلا إلى سبعة وهو الصحيح لنا أن الأول غير مستقيم للقطع بأن من قال اشتريت الجارية إلا نصفها ونحوه لم يرد استثناء نصفها من نصفها ولأنه كان يتسلسل ولأنا نقطع بأن الضمير للجارية بكمالها ولإجماع العربية على أنه إخراج بعض من كل ولإبطال النصوص وللعلم بأنا نسقط الخارج فيعلم أن المسند إليه ما بقي والثاني كذلك للعلم بأنه خارج عن قانون اللغة إذ لا تركيب من ثلاثة ولا يعرب الأول وهو غير مضاف ولامتناع إعادة الضمير على جزء الاسم في إلا نصفها ولإجماع العربية إلى آخره قال الأولون لا يستقيم أن يراد عشرة بكمالها للعلم بأنه ما أقر إلا بسبعة فيتعين وأجيب بأن الحكم بالإقرار باعتبار الإسناد ولم يسند إلا بعد الإخراج قالوا لو كان المراد

(1) هذا حدّ ابن الحاجب، وما بعده من قوله (ولا يخفى) إيراد للشارح على حده.

(2) في ((ظ)) و ((ع)): ((وضعت))، والمثبت من ((ص)) و ((صب))، وهو موافق لكلام التفتازاني في حاشيته على هذا الشرح في موضعين (134/2)، وعلى غير المثبت يمكن أن يكون قوله (حرف) قد ضمن معنى (أداة) لأنه معناه؛ نقل في تاج العروس (68/6): ((الحرف: الأداة التي تسمى الرابطة))، وقال التهانوي في كشافه في تعريف الحرف (446/2): الحرف في اصطلاح النحاة.. ويسميه المنطقيون بالأداة. وقال الكرماني في النقود والردود (456/3): ((وهذا التعريف من مخترعات الأستاذ)) يعني القاضي العضد.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

عشرة امتنع من الصادق[1] مثل قوله تعالى ﴿إلا خمسين عاما﴾ وأجيب بما تقدم القاضي إذا بطل أن يكون عشرة وبطل[2] أن يكون سبعة تعين أن يكون الجميع لسبعة وأجيب بما تقدم فتبين[3] أن الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص وعلى الأكثر تخصيص وعلى المختار محتمل

أقول: يَتبادَر إلى الذِّهن في الاستِثناء أنّه تَناقُض؛ لأنّ قَولك (عَلَيَّ عَشرة إلاّ ثَلاثة) إثباتٌ لِلثَّلاثة في ضِمن العَشرة، ونَفيٌ لِلثَّلاثة صَريحا، وَلا شَكَّ أنّهما لا يَصدُقان مَعا، والتَّناقُض غَير جائز سِيّما في كَلام الله تعالى؛ واضطرّوا إلى تَقرير دلالته على وَجهٍ آخَر غير ذَلِك؛ دَفعا لِلتَّناقُض.

وقَد اختَلَفوا فيها[4]:

فَقال الأكثَر: المراد بـ(عَشرة) ونَحوها – في قَولك (علَيَّ عَشرة إلاّ ثَلاثة) – إنّما هو سَبعة، و(إلاّ ثَلاثة) قَرينةٌ لإرادة السَّبعة مِن العَشرة إرادةَ الجُزء بِاسم الكُلّ، كَما في التَّخصيص بِغَيره حَيث تَقول: (اقتُلوا المشرِكين)[5]، والمراد الحَربيّون بِدَليل يُخرِج الذِّمّيّ[6].

وقال القاضي أبو بَكر: المجموع – وهوَ (عَشرة إلاّ ثَلاثة) – بِإزاء (سَبعة)، كأنّه وُضِع [لَه][7] اسمان: مُفرَد هو (سَبعة)، ومُرَكَّب هو (عَشرة إلاّ ثَلاثة)[8].

---

(1) في ((ع)): ((التصادق)).

(2) في ((ع)): ((بطل)).

(3) في ((ع)): ((فيتبين)).

(4) في ((ص)): ((فيه))، والضمير هنا عائد إلى التقرير، أي اختلفوا في تقرير الدلالة، ولعل التأنيث في المثبت وجهه عود الضمير إلى الدلالة المضاف إليها.

(5) إشارة إلى قوله تعالى في التوبة/ 5: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ الآية.

(6) وممن نسب هذا إلى الأكثر ابن النجار في شرح الكوكب المنير (289/3). وانظر: رفع الحاجب (244/3) والبحر المحيط (289/3) وشرح الكافية للرضي (224/1-225).

(7) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(8) وممن نسبه إلى القاضي الزركشي في البحر المحيط (295/3)، ونسبه الرضي في شرح الكافية (224/1- =

وقيل: المراد بـ(عَشرة) في هذا التَّركيب هو مَعنى (عَشرة) بِاعتِبار أفراده لم يُغيَّر؛ فَهو يَتناوَل السَّبعة والثّلاثة مَعا، ثُمّ أُخرِجَت عَنه الثّلاثة(1) بِقَوله (إلاّ ثَلاثة)؛ فدَلّ (إلاّ) على الإخراج، و(ثَلاثة) على العَدَد المسمّى بها حتّى بَقِي (سَبعة)، ثُمّ أسند إلَيه؛ فَلَم يُسنَد إلاّ إلى (سَبعة)؛ فَلا ثَمَّةَ إلاّ إثبات، وَلا نفيَ أصلا؛ فَلا تَناقُض؛ لأنّه إنّما يُتصوَّر بِتَعارُض إثباتٍ ونَفي.

وهذا هو الصَّحيح(2).

لَنا: انّه لا بُدّ في دَفع التَّناقُض مِن أحَد التَّقديرات الثّلاث(3)؛ لأنّه إنْ أُريدَ (عَشرة) وأُسنِد إلَيه فالتَّناقُض ظاهِر، وانتفاؤه بِأنّ لا تُراد العَشرة، أو تُراد وَلا يُسند إلَيه: فإن لم يُرَد(4) العَشرة: فإن أُريدَ بها السَّبعة فَهو الأوَّل، وإن لم يُرد(5) السَّبعة – وهي مُرادة قَطعا – فتَكون مُرادة بِالمركَّب، وهوَ الثّاني، وإن أريد العَشرة ولم يُسنَد إلَيه فَهو الثّالِث.

وإذا تَعيَّن أحَد الثّلاث(6) فإذا أبطَلنا قِسمَين تَعيَّن الباقي؛ فنَقول: الأولان باطِلان فيتَعيّن الثّالِث.

أمّا الأوَّل فَلا يَستقيم لِوجوه:

أحَدها: أنا نَقطَع أن مَن قال (اشتَريتُ الجارِيةَ إلاّ نِصفَها) لم يُرِد بِالجارِية

225) إلى القاضي عبد الجبار المعتزلي، وهو اختيار الجويني في البرهان (270/1).

(1) في ((ظ)): ((الثلاث)).

(2) وصححه الرضي في شرح كافية المصنف ابن الحاجب(224/1)، لكنه لم ينسبه إلى قائل معيّن.

(3) هكذا في ((ظ)) وفي النسخ الأخرى: ((الثلاثة)).

(4) في ((ص)): ((ترد)).

(5) في ((ص)): ((ترد)).

(6) في ((ص)): ((الثلاثة)).

نَصفَها، وإلا لَزِم استِثناء نِصفِها مِن نِصفِها، وهوَ غير مُراد[1] قَطعا، مَع أنّه لو أراد ذَلِك لَزِم التَّسلسُل؛ لأنّ المراد هو الباقي بعدُ؛ فيَكون المراد الباقي مِن النِّصف بَعد إخراج النِّصف مِنه، وهوَ الرُّبُع، وهَلم جَرّاً.

ثانيها: أنا نَقطَع أن الضَّمير عائد إلى الجارِية بِكَمالها؛ إذ المراد نِصف كَمال الجارِية قَطعا.

ثالِثها: أن أهل العَربيّة أجمَعَتْ أنّ الاستِثناء المتّصِل إخراج بَعضٍ مِن كُلّ[2]، ولو أُريد الباقي مِن الجارِية لَم يَكُن ثَمّة كلٌّ وبَعض وإخراج.

رابِعها: أنه يُبطِل النُّصوص كلّها؛ إذ ما مِن لَفظ إلاّ يُمكِن[3] الاستِثناء لِبَعض مَدلوله؛ فيَكون المراد هو الباقي؛ فَلا يَبقى نَصّا في الكُلّ، ونَحن نَعلَم أن نَحو (عَشرة) نَصّ في مَدلوله.

وخامِسها: أنا نَعلَم أنا نُسقِط الخارِج مِن العَشرة عَنها، وأن المسنَد إلَيه هو الباقي بَعد ذَلِك، فهذا المعنى مَعقول، واللَّفظ دالّ عَلَيه؛ فوَجَب تَقريره عَلَيه؛ إذ يَجِب إبقاء الألفاظ المفرَدة على وَضعها ما أمكن.

وأمّا الثّاني فَلا يَستقيم أيضا لِوجوه:

أوَّلها: العِلم بأنّه خارِج عَن قانون اللُّغة؛ إذ لَيس في لُغَتهم مُركّب مِن ثَلاثة ألفاظ وَلا يعرب الجُزء الأوَّل مِن المركّب وهوَ غير مُضاف[4]، كُلّ ذَلِك عُلِم بالاستِقراء.

---

(1) في ((ع)): ((مراده)).

(2) سبق تعريف الاستثناء المتصل. وانظر تعريفه عند أهل اللغة في: تسهيل الفوائد (ص101) وشذور الذهب (ص343) وشرح الأشموني (141/2).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((ويمكن)).

(4) انظر المركب وأنواعه، وأنه من اسمين في: المفصّل وشرحه (112/4) والكافية لابن الحاجب مع شرحها للرضي (84/2) والأشباه والنظائر في النحو للسيوطي (228/1–240).

ثانيها: انّه يَلزَم إعادة الضَّمير على جُزء الاسم، وهوَ الجارِية في نَحو (اشترَيتُ الجارِية إلاّ نِصفها)، مَع عَدَم دلالته فيه، [فَهو][1] كَما يرجع إلى (شَرّا) مِن (تَأبَّطَ شَرّا) و(نَحَره) مِن (بَرقَ نَحَره) عَلميْن، وإنه مُمتَنِع.

ثالِثها: إجماع أهل العَربيّة... إلى آخره، وهوَ أنّه إخراج بَعض مِن كُلّ...، وأنه يُبطِل النُّصوص...؛ لأنَّها تَصير مُهمَلة في التَّركيب، وأنا نَعلَم أنا نُسقِط ثُمّ نُخرِج.. كَما تَقدَّم[2].

الأوَّلون قالوا أولاً: لا بُدّ أن[3] يُريد بـ(عَشرة) كَمالَها أو (سَبعة)؛ لأنّه لم يهمل، والأوّل باطِل؛ لأنا نَعلَم قَطعا أنّه ما أقرّ إلاّ بِسَبعة؛ فتَعيَّن الثّاني، وهوَ المطلوب.

الجَواب: الإقرار إنّما يُحكَم به بِاعتِبار الإسناد، (وَلا إسناد)[4] إلاّ بَعد الإخراج؛ فيَكون إقرارا بِالباقي بَعد الإخراج، وهوَ السَّبعة؛ لذلك، لا لأنّ المراد بِالعَشرة سَبعة.

قالوا ثانياً: لو كان المراد بِعَشرة كَمالها امتَنَع مِن الصّادق مِثل قَوله تعالى: {فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا} [العنكبوت/14]؛ لِما يَلزَم مِن إثبات لُبثِ الخَمسين ونَفيه، وهوَ تَناقُض.

الجَواب: ما تَقدَّم في صورة الإقرار أن الحُكم بِاللُّبث إنّما هو – بَعد إخراج الخَمسين – على الباقي.

قال القاضي: إذا بَطَل أن يَكون المراد عَشرة لِدَليل الأوّلين، وأن يَكون سَبعة

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) هي الأوجه الثلاثة الأخيرة لإبطال التقدير الأول.

(3) في ((ص)): ((وأن)).

(4) في ((ص)): ((والإسناد لا يكون)).

لِما ذُكِر في إبطال المذهَب الأوَّل تعيّن أن يَكون المجموع سَبعة؛ لِما مَرّ[1] أنّه لا بُدّ مِن أحَد الثّلاثة.

وأجيب بِما تَقدَّم[2].

ثم ذَكَر المصنِّف نُكتة:

وهي أنّه قد تَبيَّن مِمّا ذَكَرنا أنّ الاستِثناء على قَول القاضي لَيس بِتَخصيص؛ فإن التَّخصيص قَصرُ العامّ على بَعض مُسمَّياته، وهَهُنا لم يُرَد بِالعامّ بَعض مُسمَّياته، [بَل أُريد بِالمجموع نَفس مُسمّاه، وعلى قَول الأكثَرين هو تَخصيص؛ لأنّه قَصرٌ لِلعامّ[3] على بَعض مُسمَّياته][4].

وعلى المذهَب المختار يَحتمِل أن يُقال: إنه تَخصيص؛ نَظَرا إلى الحُكم؛ فَإنّه لِلعامّ في الظاهِر، والمراد الخُصوص، وأن يُقال: لَيس بتَخصيص؛ إذ المفرَد لم يُرَد به إلاّ العُموم، كَما كان عِند الانفِراد، ولَم يُغَيّر إلى تَخصيص.

فهذا كَلام المصنِّف، وَلا بُدّ هَهُنا مِن التَّنبيه على حَقيقة الحال.

اعلَم – هَداك الله القَصد – أن عشرةً أُخرِجَت مِنها ثَلاثةٌ لِلسَّبعة مَجاز؛ لأنّ العَشرةَ الَّتي أُخرِجَت مِنها ثلاثةٌ عَشرة، وَلا شَيء مِن السَّبعة بِعَشرة، والعَشرة بَعد إخراج الثّلاثة وقَبلها مَفهوم واحِد، ولَيسَت السَّبعة بِعَشرة على حال أطلقتَها أو قَيّدتَها، إنّما هي الباقي مِن العَشرة بَعد إخراج الثّلاثة، كَما يُقال: إنّها أربَعة ضُمّت إليها ثَلاثة، وإنّها لَيسَت بِأربَعة أصلا، إنّما هي الحاصِل مِن ضَمّ الأربَعة

(1) في بداية الاستدلال على المذهب المختار.

(2) أي: ما تقدم قريبا قبل أدلة القاضي مِن الجواب عن أدلة مَن قال إن المراد بالعشرة في المثال المذكور (سبعة)، وهو أنه يجوز أن تراد العشرة ويكون الحكم بعد الإخراج كما هو المختار. وانظر: حاشية التفتازاني (136/2) والنقود والردود (472/3).

(3) في ((ص)): ((العام)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

إلى الثّلاثة.

ثم إن السَّبعة مُرادة في هذا التَّركيب.

فإن قلَنا: هذا التَّركيب حَقيقة في عشرةٍ وُصِفت بِأنّها أُخرِجَت مِنها ثَلاثة كان مَجازا في السَّبعة مِن باب التَّخصيص، وهوَ المذهَب الأوَّل.

وإن قُلنا هو مَوضوع لِلباقي مِن العَشرة بَعد إخراج الثّلاثة – وَلا يُفهَم مِنها عِند الإطلاق إلاّ ذَلِك، وَلَيس مَدلولها عَشرة مقيدة – فَهو مَوضوع لِلسَّبعة، لا على أنّه وُضِع لَه وَضعاً واحِدا كَما يُتصوَّر، بَل على أنّه يُعبَّر عَنه بِلازِمٍ مُركّب[1]، وقَد يُعبَّر عَن الشَّيء بِاسمِه الخاصّ، وقَد يُعبَّر عَنه بِمُركّب يَدلّ على بَعض لَوازِمه، وَذلِك في العَدَد ظاهِر فَإنّك قد تَنقُص عَدَدا عَن عَدَد حتّى يَبقى المقصود، وقَد تَضُمّ عَدَدا إلى عَدَد حتّى يَحصُل ذَلِك، كَما قال الشّاعِر:

بِنتُ سَبعٍ وأربَعٍ وثَلاثٍ هِي حَتفُ المُتَيَّمِ المشتاقِ[2]

والمراد (بِنتُ أربَعَ عَشرة)، ويُعبّر عَنه بِغَيرهما، كَما يُقال لِلعَشرة: جِذْر[3]

(1) إشارة إلى ردّ ما اعترض به ابن الحاجب على مذهب القاضي بأنه خارج عن قانون اللغة؛ فقال: إن كونه مركبا ليس بالوضع اللغوي، بل هو أمر عقلي.

(2) هذا بيت لابن الرومي، من أربعة أبيات يصف فيه امرأة ذات بنان مخضّب، والشاهد البيت الثاني، مع اختلاف في عجزه عما في ديوانه (1716/4)؛ ففيه: (وقفَتْ وقفة بباب الطاق / ظبية من مخدّرات العراق // بنت سبع وأربع وثلاث / أسرتْ قلب صبّها المشتاق). ومثّل ابن السبكي في محل الشاهد ببيت لأبي نواس: (أقمنا بها يوما ويوما ثالثا / ويوما له يوم الترحل خامس). وفي ديوان أبي نواس (ص596) أيضاً ما يكون شاهدا، وهو قوله: (هلال مشرق بدرٌ لتسع / وثالثة مضت وليلتيـــــن // يُدير من المدامة بنت سبع / واحدة مضت بعد اثنتين). والمتيم: المحب الذي عبده الحب وذَلَّلَه. انظر: القاموس (مادة تيم)، والنقود والردود (478/3).

(3) الجذر – بكسر الجيم، ويفتح –: كل عدد مضروب في مثله، وهو جذرٌ لمبلغ ضربه في مثله، ويقال للمبلغ: مال ومربع ومجذور وجزاء، والأعداد منها ما له جذر صحيح كالمائة جذره عشرة، ومنها ما هو أصم لا يمكن النطق بجذر صحيح له وإنما بما يقارب كالعشرة. وفي مثالنا: العشرة جذر، والمائة: مجذور أو مربع أو جزاء. انظر: التكملة في الحساب لعبد القاهر بن ظاهر البغدادي (ص71) وتاج =

المائَة، وضِعف الخَمسة، ورُبع الأربَعين [وغيرها][1].

وعلى هَذا يَنبَغي أن يُحمَل مَذهَب القاضي.

ومُختار المصنِّف يَرجِع إلى أحَدهما[2].

وأنتَ بَعد ذَلِك خَبير بِما يَرِد على الوجوه الَّتي أبطَل بها المذهَبين؛ فَلا نُطول بِتَفصيل ذَلِك[3].

[شرط الاستثناء]

قال مسألة شرط الاستثناء الاتصال لفظا أو ما في حكمه كقطعه لتنفس أو سعال ونحوه وعن ابن عباس رضي الله عنهما يصح وإن طال شهرا وقيل يجوز بالنية كغيره وحمل عليه مذهب ابن عباس لقربه وقيل يصح في القرآن خاصة لنا لو صح لم يقل ﷺ فليكفر عن يمينه معينا لأن الاستثناء أسهل وكذلك جميع الإقرارات والطلاق والعتق وأيضا فإنه يؤدي إلى أن لا يعلم صدق ولا كذب قالوا قال ﷺ (والله لأغزون قريشا) ثم سكت وقال بعده (إن شاء الله) قلنا يحمل على السكوت العارض لما[4] تقدم قالوا سأله اليهود عن لبث أهل الكهف قال ﷺ (غدا أجيبكم) فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ﴿ولا تقولن

العروس (91/3).

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)). وغيرها: كنِصف العشرين، وعُشر عُشر الألف، وهُلمّ جرّا.

(2) حاصل مذهب الجمهور أن تقرير المثال: عشرة استعملت في سبعة، والقرينة هي التخصيص بإخراج ثلاثة منها، فهو مجاز، ومذهب الباقلاني أن تقريره: محصل المجموع من المفردات المستعملة في حقائقها، فهو حقيقة، ومختار ابن الحاجب بعد ذلك لا يخلو من أن يكون الاستعمال في المثال حقيقيا أو مجازيا، فهو راجع في النهاية إلى أحدهما لا محالة. انظر: حاشية التفتازاني (136/2) والنقود والردود (475/3) وشرح الكوكب المنير (292/4-293). ولم يوافق ابن السبكي على ما ذكره الشارح القاضي عضد الدين، وقال بعد نقله كلامه هنا بتمامه: ((وقوله إن مختار المصنف يرجع إلى أحدهما ليس بجيد؛ بل هو مغاير لهما)). رفع الحاجب (249/3-251) وكان استحسن مختار ابن الحاجب في صدر المسألة (246/3).

(3) فقصد القاضي بالوضع في مذهبه هو الاستعمال، أي استعمل ثلاث كلمات في التعبير عن السبعة، وغير المعهود هو الوضع لا الاستعمال، وأن الإجماع لا ينفي مذهب الأكثر؛ لأن العشرة عندهم موصوفة بأنها أخرجت منها فكانت مجازا في السبعة. ذكرهما الكرماني في النقود والردود (475/3).

(4) في ((ع)): ((بما)).

لشيء ﴾ فقال ﷺ (إن شاء الله) قلنا يحمل على أفعل إن شاء الله وقول ابن عباس رضي الله عنهما متأول بما تقدم أو بمعنى المأمور به

أقول: يُشترَط فِي الاستِثناء اتِّصاله بِالمستثنى مِنه لَفظا، أو ما هو فِي حُكم الاتِّصال؛ فَلا يَضرّ قَطعه بِتَنَفُّسٍ وسُعال ونَحوهما، مِمّا لا يُعَدّ مُنفصِلا عُرفا[1].

ورُوِيَ عن ابن عَبّاس – رَضِي الله عنهما – أنّه يَصِحّ الاستِثناء وإن طال الزّمان شَهرا[2].

وقيل: لا يَجِب الاتِّصال لَفظا، بَل يَجوز الاتِّصال بِالنِّية وإن لم يُتلفَّظ به، كالتَخصيص بِغَير الاستِثناء[3].

---

(1) انظر: التلخيص (63/2) والمعتمد (242/1) والبرهان (261/1) والإحكام للباجي (ص273) والعدة (660/2) والمستصفى (165/2) والمحصول (28/3) والإحكام للآمدي (493/2) والبحر المحيط (284/3) وشرح الكوكب المنير (29/3) وأصول السرخسي (36/2) والتحرير مع التقرير والتحبير (263/1).

(2) أخرج نحوه الحاكم في المستدرك (303/4) والبيهقي في السنن (48/10) وهو في مجمع الزوائد (53/7، 182/4). ومال الجويني والباجي والغزالي إلى تضعيف النقل عن ابن عباس بهذا. انظر: البرهان والإحكام والمستصفى والبحر المحيط (المراجع السابقة). لكن الأثر صحيح؛ صححه الحاكم ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي: ((ورجاله ثقات)). وانظر: المعتبر للزركشي (ص161)، وذكر فيه ستة طرق ورويات منها (أربعون ليلة)، وليس فيها رواية الشَّهر، قال ابن الحاج في التقرير والتحبير (المرجع السابق): ((قال شيخنا الحافظ: لم أجد رواية الشهر وإنما وجدت رواية الأربعين؛ فلعل من قال شهرا ألغى الكسر))، وانظر: تحفة الطالب (ص299–300). وذكر ابن النجار في شرح الكوكب المنير (29/3) أن أحمد حمل قول ابن عباس على تعليق المشيئة، وسيأتي مثله في الشرح في آخر المسألة، وفي بعض الطرق ما يدل على أنه جعله من الخصائص النبوية، فلا يكون كلامه من هذه المسألة، ونبه عليهما الزركشي في المعتبر (ص161)، لكن لفظه عند الحاكم: عن ابن عباس قال: إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثني ولو إلى سنة، وإنما نزلت هذه الآية في هذا ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف:24] قال: إذا ذكر استثنى.

(3) نسبه الآمدي إلى بعض أصحاب مالك. الإحكام (493/2).

وحَمَل بَعضهم مَذهَب ابن عَبّاس على هذا[1]؛ حتّى لو قال بَعد شَهر: (أردتُ: إلاّ كذا) يُسمَع[2] مِنه؛ وَذلِك لأنّ هذا لَيس بِبَعيد، ولو حُمِل على ظاهِر قَوله – وهوَ جَوازه مُطلَقا، نَواه أم لا – لَكان بَعيدا جِدّا.

وقيل: يَصِحّ الانفِصال في كِتاب الله خاصّة[3].

لَنا: لو صَحّ انفِصال الاستِثناء لَما قال ﷺ: ((**مَن حَلَفَ على شَيءٍ ثُمّ رأى غَيرَه خَيراً مِنه فَليَعمَل بِه وليُكَفّر عَن يَمينه**))[4]؛ فَلَم يوجِب التَّكفير مُعيَّنا، بَل قال: (فَليَسْتَثْنِ أو يُكَفِّر)، وأوجَب أحَدهما لا بِعَينه؛ لأنّه لا حِنث بِالاستِثناء، مَع كَونه أسهَل؛ فكان ذِكرُه أَولى، وإذا لَم يَكُن[5] مُعيَّنا فَلا أقَلّ أن يُخَيِّر بَينهما؛ لِعَدم وجوب شَيء مِنهما مُعيَّنا.

وكَذلِك جَميع الإقرارات والطَّلاق والعِتق، كان يَنبَغي أن يُستَثنى مِنها – نَفياً لأحكامها –بأسهَل الطُّرُق، والإجماع بِخِلافه[6]، كَيف ولو صَحّ لَقال به أحَد، ولَم يَقُل! كيف ونَحن نَعلَم قَطعا أنّه لَو قال: (عليّ عَشرة) وقال بَعدَ شَهر: (إلاّ ثَلاثة) لم يُعدّ مُنتظما، وحُكِم عَلَيه بأنّه لَغو!

ولنا أيضا: انّه يُؤدّي إلى أن لا يُعلَم صِدقٌ وَلا كَذب؛ لِجَواز استِثناءٍ يَرِد

(1) حمله عليه الجويني والغزالي والرازي. انظر: البرهان (261/1) والمستصفى (165/2) والمحصول (28/3).

(2) في ((ص)): ((سمع)).

(3) قال الآمدي في الإحكام (494/2) إنه قول بعض الفقهاء.

(4) رواه البخاري (602/11) ومسلم (1272/3)، ولفظ مسلم: ((من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأتها وليكفر عن يمينه)).

(5) في ((ع)): ((يذكره)).

(6) عدم صحة الاستثناء إلا متصلا مذهب الأئمة الأربعة، وذكره ابن قدامة في المغني ولم يحك فيه خلافا. انظر: الكتاب للقدوري (78/2، 53/3) والبناية شرح الهداية للعيني (564/8) وجامع الأمهات لابن الحاجب (ص298) والمنهاج للنووي (190/2) والمغني لابن قدامة (272/7).

عَلَيه فيَصرفِه عن ظاهِره إلى ما يَصير[1] صادِقا، وإن كان ظاهِره كاذِبا، وبالعكس.

قالوا أولاً: رُوي أنّه ﷺ قال: ((**لأغزُوَنّ قُرَيشا**))، **ثُمّ سَكَت، ثُمّ قال**: ((**إن شاء الله**))[2]، ولَولا صِحّته لما ارتَكَبه.

الجَواب: يُحمَل على السُّكوت العارِض بِما تَقدَّم مِن تَنفُّسٍ أو سُعال؛ جَمعاً بَينه وبَين أدِلّتنا.

قالوا ثانياً: سَأله اليَهود عن مُدّة لُبث أصحاب الكَهف في كَهفهم فَقال: ((**غَداً أُجيبُكم**))؛ فتَأخّر الوَحي بِضعةَ عَشر يَوما، ثُمّ نَزَل: ﴿**وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ**﴾ [الكهف/23-24]؛ **فَقال**: ((**إن شاء الله**))، وَلا كَلام يَعود إلَيه ذَلِك الاستِثناء إلاّ قَوله: ((**غَداً أجيبُكم**))[3]؛ فَعاد إلَيه؛ فصَحّ الانفِصال بِضعةَ عَشر يَوما، وفيه المطلوب.

الجَواب: لا نُسلِّم عَوده إلى ((**أجيبكم**))؛ لِجَواز أن يَكون المراد (أَفعَلُ إن شاءَ الله)، أي: أُعَلِّق كُلّ ما أقول لَه: (إني فاعِله غدا) بِمَشيئة الله، وَذلِك كَما يَقول: أفعَلُ كذا وكذا؛ فيُقال: إن شاء الله، أي: (أفعَل ذَلِك إن شاء الله)، أو المراد (أذكُرُ إن شاء الله تعالى).

قالوا ثالِثا: قال ابن عَبّاس – رَضِي الله عنهما – بِصِحّته، وهوَ عَرَبِيّ؛ فَقَوله مُتَّبَع.

---

(1) في ((ص)): ((يصيره)).

(2) رواه أبو داود (590/3) وابن حبان (الإحسان 185/10) والبيهقي (47/10)، ولفظ البيهقي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: ((والله لأغزون قريشا، والله لأغزون قريشا، ثم سكت ساعة ثم قال: إن شاء الله)). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (182/4): ((رجاله رجال الصحيح))، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (633/2).

(3) نص القرطبي على عوده إليه كما ذكره الشارح، وأفسد قول من قال إنه راجع إلى غيره. وانظر القصة في: زاد المسير (127/5) وتفسير القرطبي (385/10) وتفسير ابن كثير (145/5).

الجَواب: لا نُسلِّم أنّه قال بِه مُطلَقا؛ لأنّه مُؤوَّل بِما تَقدَّم مِن أنّه تُسمع دَعوى نِيّته[1]، أو بِأنّ الاستِثناء المأمور به في قَوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ لَو أخّره إلى شَهر مِن قَوله ﴿إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ - بِأنّ لم يَقُله مَعه، ثُمّ أتى بَعد الشَّهر بِالعِبارة الصَّحيحة؛ فَقال (إنّي فاعِل ذَلِك غَدا إن شاء الله) - لَكان مُمتثِلا لِهذا الأمر.

[الاستثناء المستغرق والمساوي]

قال مسألة الاستثناء المستغرق باطل باتفاق والأكثر على جواز المساوي والأكثر وقالت الحنابلة والقاضي بمنعهما وقال بعضهم والقاضي أيضا بمنعه في الأكثر خاصة وقيل إن كان العدد صريحا لنا ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾ والغاوون أكثر بدليل ﴿وما أكثر الناس﴾ والمساوي[2] أولى وأيضا (كلكم جائع إلا من أطعمته) وأيضا فإن فقهاء الأمصار على أنه لو قال علي عشرة إلا تسعة لم يلزمه إلا درهم ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة الأقل مقتضى الدليل منعه إلى آخره وأجيب بالمنع لأن الإسناد بعد الإخراج ولو سلم فالدليل متبع قالوا علي عشرة إلا تسعة ونصف وثلث درهم مستقبح ركيك وأجيب بأن استقباحه لا يمنع صحته كعشرة إلا دانقا ودانقا إلى عشرين

أقول[3]: الاستِثناء المستغرِق - سَواء كان مِثل المستثنى مِنه أو أكثَر - باطِل[4] بالاتّفاق[5].

---

(1) في ((ع)): ((بنيته)).

(2) في ((ع)): ((فالمساوي)).

(3) انظر الاستثناء المستغرق والأكثري والمساوي في: التلخيص (74/2) والمعتمد (244/1) والبرهان (267/1) والإحكام للباجي (ص276) والعدة (666/2) والإحكام لابن حزم (434/1) والمستصفى (170/2) والمحصول (37/3) والإحكام للآمدي (501/2) وشرح تنقيح الفصول (ص244) والاستغناء في الاستثناء للقرافي (ص577) والبحر المحيط (287/3-288) وشرح الكوكب المنير (307/3) وأصول السرخسي (39/2) والتحرير مع التقرير والتحبير (266/1).

(4) في ((ظ)): ((باطلا)).

(5) وحكاه اتفاقا الرازي والآمدي، وحكاه الجويني والغزالي بدون ذكر خلاف. انظر: المحصول والإحكام والبرهان والمستصفى، وللحنفية تفصيل يتخرج منه خلاف في بعض أنواع الاستثناء المستغرق، لأنه إذا =

والأكثَر على جَواز المساوي لِلباقي بَعد الاستِثناء، أعني نِصف المستثنى مِنه، حتّى يَبقى النِّصف، وعلى جَواز الأكثَر، حتّى يَبقى أقَلّ مِن النِّصف.

قالت الحَنابِلة والقاضي بِمَنعِهما؛ فيَجِب أن يَبقى أكثَر مِن النِّصف[1].

وقيل بِمَنعِهما إذا كان العَدَد صَريحا؛ فيَجوز (عَشرة إلاّ أربعة)، وَلا يَجوز (عَشرة إلاّ خَمسة أو ستة)، بِخِلاف ما لَمْ يَكُن صَريحا؛ فيَجوز (أكرم بَني تَميم إلاّ الجُهّال)، وهُم ألف، والعالِم فيهم واحِد[2].

لَنا: انّه وقَع في القُرآن استِثناء الأكثَر، دَليله قَوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر/42]، و(مِن) هَهُنا بَيانية؛ لأنّ الغاوين كُلَّهم مُتَّبِعوه؛ فاستَثنى الغاوين، وهُم أكثَر مِن غَيرهم؛ بِدَليل قَوله: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف/103]، دَلّ على أن الأكثَر لَيس بِمُؤمِن، وكُلّ مَن لَيس بِمُؤمِن غاوٍ؛ [ينتج الأكثَر غاوٍ][3].

وإذا ثَبَت جَواز استِثناء الأكثَر ثَبَت جَواز استِثناء المساوي بِالطَّريق الأَولى؛ لأنّه أقرَب.

قال: عبيدي أحرار إلا هؤلاء – وكان المشار إليهم جميع عبيده – صح، وحكى مثله الزركشي عن المالكية أيضاً. انظر: أصول السرخسي والتحرير مع التقرير والتحبير والبحر المحيط (المراجع السابقة).

(1) انظر: العدة (666/2) وشرح الكوكب المنير (307/3)، واختلف الحنابلة في استثناء النصف، وعلى المنع كثير منهم، وحكاه الباجي في الإحكام (ص276) عن عبد الملك بن الماجشون وابن خويز منداد المالكيين، ونقل القرافي في الاستغناء (ص541) حكايته عن سيبويه وجمهور البصريين. وقال الجويني في التلخيص (74/2) في استثناء الأكثر: ((وقال القاضي رضي الله عنه: وكنا على تجويز ذلك دهرا، والذي صحّ عندنا آنفا منع ذلك))، وانظر: البرهان (267/1) وليس فيهما تعرض لاستثناء النصف، ونبه عليه الزركشي في البحر المحيط (291/3).

(2) وحكاه في التحرير مع التقرير والتحبير (266/1). والمحكي في المستصفى (170/2) والإحكام للآمدي (501/2) وشرح تنقيح الفصول (ص244) أن بعض أهل اللغة منعوا استثناء عقد صحيح من العدد كعشرة من مائة وواحد من عشرة، وأجازوا ما دونه، كخمسة من مائة ودرهم من عشرة دنانير.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

ولنا أيضا: لو قال ((**كُلّكم جائع إلاّ مَن أطعَمته**))[1]، وأطعَم الأكثَر صَحّ قَطعا.

ولَنا أيضا: أن فُقَهاء الأمصار اتَّفقوا على أنّه لَو قال (علَيَّ عَشرة إلاّ تِسعة) لم يَلزَم إلاّ واحِد، ولَولا أن استِثناء الأكثَر ظاهِر في وَضع اللُّغة في بَقاء الأقَلّ لامتَنَع الاتِّفاق عَلَيه عادة، ولَصار قَوم – ولو قَليلا – إلى أنّه يَلزَمه العَشرة[2]؛ لِكَون الاستِثناء لَغوا؛ لأنّه غَير صَحيح كَما في المستغرِق.

والمشترِطون لكَونه أقَلّ قالوا أولاً: الدَّليل مَنَع الاستِثناء؛ لأنّه إنكار بَعد إقرار، خالَفْناه في الأقَلّ – لأنّه قد يُنسَى – فبَقِي[3] مَعمولا به في غَيره.

الجَواب: لا نُسلِّم أن الدَّليل مَنَعه، وأنه إنكار بَعد إقرار؛ لأنّه كَجُملةٍ واحِدة؛ لِما مرّ[4] أنّه إسنادٌ بَعد إخراج؛ فَلَيس فيه حُكمان مُختلِفان[5].

---

(1) حديث قدسي رواه مسلم (994/4) من حديث أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال فيما يرويه عن ربه: ((.. يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته؛ فاستطعموني أطعمكم..)). ونبه التفتازاني وابن السبكي أن جمهور الشارحين لم يوردوه حديثا، بل اعترض بعضهم على صحة هذا التعميم، أما الشارح هنا فقال الزركشي في المعتبر (ص165): ((وظن القاضي عضد الدين شارح المختصر أن هذا مثال لا حديث)) وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر (72/2): ((وكلام العضد يشعر بأنه مثال)). وانظر: حاشية التفتازاني (139/2) والنقود والردود (497/3) ورفع الحاجب (262/3).

(2) ما ذكره الشارح أنه اتفاق فقهاء الأمصار هو مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية، أما الحنابلة – المخالفون هنا في المسألة الأصلية – فلا يختلف مذهبهم الفرعي الفقهي أيضاً، إذ قول فقهائهم أيضاً عدم صحة استثناء ما زاد على النصف، وهو قول صاحبي أبي حنيفة وعبد الملك وغيره من المالكية. انظر: الكتاب للقدوري مع شرحه (78/2) والمعونة (1253/2) وجامع الأمهات (ص402) والمنهاج (190/2) والمغني (292/7).

(3) في ((ع)): ((بقي)).

(4) راجع ذلك في تقرير دلالة الاستثناء.

(5) في ((ص)) و ((ع)) بعد هذا: ((وإن سلم فالدليل متبع)) وهو مصحح في هامش نسخة ((صب))، وليس في نسخة ((ظ))، وهو نص ابن الحاجب في المتن، والظاهر أن الشارح لم يتعرض =

قالوا ثانياً لو قال (علَيَّ عَشرة إلاّ تِسعةَ دَراهِم ونِصفَ وثُلُثَ دِرهم) لَعُدّ مُستقبَحا رَكيكا[1]، وما هو إلاّ لأنّه استِثناء الأكثَر؛ فدَلّ على عَدَم جَوازه.

الجَواب: أن استِقباحه لا يَستلزِم عَدَم صِحّته، كَما لو قال: علَيّ عَشرة إلاّ دانقا[2] ودانقاً ودانقا... إلى أن عدّ عِشرين دانقا)، والمجموع ثُلث العَشرة[3]؛ فَإنّه يُستقبَح، ويقال: كان الواجِب أن يَقول إلاّ عِشرين دانقا، ومع ذَلِك فإنّ العبارة صَحيحة، ويَسقُط عَنه عِشرين دانقا اتِّفاقا، وإنّما قَبُحَ لِتَطويلٍ يَعسُر ضَبطُه، مَع إمكان الاختِصار السَّهَل ضَبطه[4].

[الاستثناء بعد جمل متعاقبة]

قال مسألة الاستثناء بعد جمل بالواو قالت الشافعية للجميع والحنفية إلى الأخيرة والغزالي والقاضي بالوقف الشريف بالاشتراك أبو الحسين إن تبين الإضراب عن الأولى[5] فللأخيرة

له، وكأنه استغنى عنه لعدم موافقته لشرحه للجواب؛ لأنه في الجواب منع كون استثناء غير الأقل مخالفا لمقتضى الدليل، أما من منع من الشارحين كون استثناء غير الأقل خلاف الأصل مثلا، استقام أن يقول بعد ذلك: ولو سلمنا أنه خلاف الأصل فاتباع الدليل المجوز لاستثناء غير الأقل أولى، ولا تضر مخالفة الأصل إذا كان من أجل الدليل، ولذا قال في رفع الحاجب (265/3): ((ولو سلم أنه على خلاف الأصل فالدليل متبع ولا تضر مخالفة الأصل مع قيامه))، ومثله شرح الأصفهاني، انظر: بيان المختصر (277/2).

(1) الركيك: أصله الرقيق الضعيف، رجل ركيك: أي ضعيف، وفي تاج العروس مع القاموس: (((والمرتك من تراه بليغا) وحده (وإذا خاصم عي) إذا وقع في خصومة عجز)). انظر: الصحاح (1587/4) وتاج العروس (136/7-137).

(2) الدانق - بكسر النون وفتحها -: سدس الدرهم والدينار. انظر: لسان العرب (105/10) والقاموس مع تاج العروس (349/6).

(3) لأن العشرة الدراهم تساوي ستين دانقا؛ فعشرين دانقا ثلثها.

(4) في ((ص)): ((مع إمكان اختصارٍ أسهل منه لضبطه)).

(5) في ((ص)): ((الأول)).

مثل أن يختلفا نوعا أو اسما وليس الثاني ضميره[1] أو حكما غير مشتركين في غرض وإلا فللجميع والمختار إن ظهر الانقطاع فللأخيرة والاتصال فللجميع[2] وإلا فالوقف

أقول: إذا تَعاقَبت جُمَلٌ عُطِف بَعضها على بَعض بِالواو ثُمّ وَرَد بَعدها استِثناء؛ فيُمكِن أن يُردّ إلى الجَميع وإلى الأخير[3] خاصّة، وَلا نِزاع فيه، إنّما الخِلاف في الظُّهور[4].

فَقال الشّافِعيّ رحمه الله: ظاهِر في رُجوعه إلى الجَميع، أي كُلّ[5] واحِد مِن الجُمَل[6].

وقالت الحَنفيّة: إلى الجُملة الأخيرة[7].

وقال القاضي والغَزاليّ وغَيرهما بِالوَقف، بِمَعنى: لا نَدري أنّه حَقيقة في أيّهما[8].

---

(1) في ((ع)): ((في ضميره))، بزيادة (في).

(2) في ((ص)): ((للجميع)).

(3) في ((ص)): ((الأخيرة)).

(4) انظر: مقدمة ابن القصار في أصول الفقه (ص285) والتلخيص (78/2) والمعتمد (245/1) والبرهان (263/1) والإحكام للباجي (ص277) والعدة (678/2) والإحكام لابن حزم (440/1) والمستصفى (174/2) والمحصول (43/3) والإحكام للآمدي (504/2) وشرح تنقيح الفصول (ص249) والبحر المحيط (307/3) وشرح الكوكب المنير (312/3) وأصول السرخسي (44/2) والتحرير مع التقرير والتحبير (269/1).

(5) في ((ص)): ((إلى كل)).

(6) انظر: الأم (26/7–27)، ويرجع إلى الجميع إذا أمكن ذلك، كما دلّ عليه كلامه في أول المسألة، وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، وهو الذي ذكره ابن حزم، ونسبه في التلخيص إلى معظم العلماء القائلين بالعموم. انظر: مقدمة ابن القصار والإحكام للباجي وشرح تنقيح الفصول والبحر المحيط والعدة وشرح الكوكب المنير والإحكام لابن حزم. (المراجع السابقة).

(7) انظر: أصول السرخسي والتحرير مع التقرير والتحبير (المرجعين السابقين).

(8) قال الجويني: ((قال القاضي: ومن ارتضى الوقف كما ارتضيناه فيلزمه القول بالوقف في ذلك))، =

وقال المرتَضى: إنه مُشترَك بَينهما؛ فيُتوقَّف إلى ظُهور القَرينة[1].

وهذان مُوافِقان لِلحَنفيّة في الحُكم وإن خالَفا في المأخَذ؛ لأنّه يَرجِع إلى الأخيرة فيثبت[2] حُكمه فيها، وَلا يثبت في غَيرها كالحَنفيّة، لكن هؤلاء لِعَدم ظُهور تَناوُلِها، والحَنفيّة لظُهور عَدَم تَناوُلِها.

وقال أبو الحُسَين البَصريّ: إن تَبيَّن استِقلال الثّانية عن الأُولى بالإضراب عن الأولى فللأخيرة، وإلا فَلِلجَميع[3].

فظُهور[4] الإضراب بِأنّ يَختلِفا نَوعا أو اسما، مَع أنّه لَيس (فيهما الاسمُ الثّاني)[5] ضميرَ الاسمِ الأوّل، أو يَختلِفا حُكما، مَع أن الجُملتين في الأقسام الثّلاثة غَير مُشترِكتَين في غَرَض:

الأوّل: أن يَختلِفا نَوعا، مِثل: (أكرِمْ بَني تَميم والنَّحاةُ هم العِراقيّون إلاّ زَيدا)؛ فإن أحَدهما أمرٌ، والآخَر خَبَر.

الثّاني: أن يَختلِفا اسما لا حُكما: (أكرِمْ بَني تَميم وربيعة إلاّ زَيدا).

الثّالِث: أن يَختلِفا حُكما لا اسما: (أكرِمْ بَني تَميم واستأجِرْ بَني تَميم إلاّ زَيدا).

وقال الغزالي بعد ذكر حجج القول بالوقف: ((وهذا هو الحق، وإن لم يكن بدٌّ من رفع التوقف فمذهب المعممين)). واختاره الرازي. انظر: التلخيص (78/2) والمستصفى (174/2) والمحصول (43/3).

(1) وهو منسوب إليه في المحصول (43/3) والإحكام للآمدي (504/2) وشرح تنقيح الفصول (ص249) وشرح الكوكب المنير (312/3).

(2) في ((ظ)): ((فثبت)).

(3) انظر: المعتمد (245/1)؛ حكاه عن القاضي عبد الجبار؛ لذا نسبه إليهما ابن الهمام في التحرير مع التقرير والتحبير (269/1)، وإليهما وإلى جماعة من المعتزلة الآمدي في الإحكام (504/2).

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((وظهور)).

(5) في ((ص)): ((الاسم الثاني فيهما)).

الرّابع: أن يَختلِفا اسما وحُكما: (أكرِمْ[1] بَني تَميم واستأجِر رَبيعة إلاّ زَيدا).

وعَدم ظُهور الإضراب بِوَجهين:

أحَدهما: أن يَكون الاسم الثّاني ضَمير الأوَّل، اتحدا نَوعا وحكما، أو اختَلفا فيهما، أو في أحَدهما، نَحو: (أكرِمْ بَني تَميم واستأجِرهم) و(أكرِمْ بَني تَميم وهُم طِوال).

ثانيهما: بِأنّ يَشتَرِكا في غَرَض، نَحو: (أكرِمْ بَني تَميم واخلَع علَيهم)، أو (هُم مُقرَّبون)؛ فإن الغَرَض هو التَّعظيم فيهما.

ومِنه قَوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور/4]؛ اختلفا[2] حُكما ونَوعا[3]، والثاني ضَمير الأوَّل، والغَرَض واحِد، وهوَ الإهانة والانتِقام.

والمختار: انّه إن ظَهَر الانقِطاع لِلأخيرة عَمّا قَبلها بأَمارة فَلِلأخيرة، وإن ظَهَر الاتِّصال فَلِلجَميع، وإن لم يَظهَر أحَدهما وَجَب الوَقف.

ومَرجِع هذا المذهَب إلى الوَقف؛ لأنّ القائل به إنّما يَقول به عِند عَدَم القَرينة.

ووَجه اختِياره[4] ظاهِر؛ فلَمْ يَذكُره، وهوَ أن الاتِّصال يَجعَلها كالواحِدة، والانفصال يَجعَلها كالأجانِب، والإشكال يوجِب الشَّكّ.

(1) في ((ظ)): ((كأكرم)).

(2) هكذا في ((صب))، وفي ((ص)) و ((ع)) و ((ح)): ((اختلف))، وفي المطبوعة: ((اختلفت)). ووجه كون الضمير بالتثنية النظر إلى أن الخلاف في عود الاستثناء إلى جملتين فقط: الأخيرة، وما قبل الأخيرة.

(3) اختلاف الحكم من أجل أنه حكم بجلد، وحكم بعدم قبول شهادة، وحكم بفسق، واختلاف النوع من أجل أن الأول أمر والثاني نهي، والثالث خبر.

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((ما ختاره)).

[أدلة القائلين برجوع الاستثناء إلى الجميع]

قال الشافعية العطف يصير المتعدد كالمفرد وأجيب بأن ذلك في المفردات قالوا لو قال والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت إن شاء الله عاد إلى الجميع وأجيب بأنه شرط فإن ألحق به فقياس وإن سلم فالفرق أن الشرط مقدر تقديمه وإن سلم فلقرينة الاتصال وهي اليمين على الجميع قالوا لو كرر لكان مستهجنا قلنا عند قرينة الاتصال وإن سلم فللطول مع إمكان إلا كذا من الجميع قالوا صالح فالبعض تحكم كالعام قلنا صلاحيته[1] لا توجب ظهوره فيه كالجمع المنكر قالوا لو قال علي خمسة وخمسة إلا ستة كان للجميع قلنا مفردات وأيضا للاستقامة[2]

أقول: [الشّافعيّة][3] – وهم القائلون بَعَوْدِه إلى الجَميع – قالوا أولاً: العَطف يُصَيِّر المتعدّد كالمفرَد؛ فَلا فَرق بَين قَولنا (اضْرِب الَّذين قَتَلوا وسَرَقوا وزَنَوْا[4] إلاّ مَن تاب) وبَين قَولنا (اضْرِب الَّذين هُم قَتَلةٌ وسُرّاق وزُناة إلاّ مَن تاب)، وَلا شَكّ أنّه لا يَعود مِن المفرَد إلى جُزء[5]؛ فَكذا في الجُمَل المعطوفة.

الجَواب: أن ذَلِك في المفرَدات، أمّا في الجُمَل فَمَمنوع؛ فإن قَولك (ضَرَب بنو تَميم وقَتَل مُضر وبَكْر شُجعان) لَيست[6] كالمفرَد قَطعا.

قالوا ثانِياً: لو قال (والله لا أكَلْت وَلا شَرِبت وَلا ضَرَبْت إن شاء الله) عاد إلى الجَميع اتِّفاقا.

الجَواب: انّه شَرط لا استِثناء، وهوَ غير مَحَلّ النِّزاع[7].

(1) في ((ع)): ((صلوحيته)).

(2) في ((ع)): ((فللاستقامة)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(4) في ((ع)): ((أو سرقوا أو زنوا)).

(5) في ((ص)): ((جزئه)).

(6) كذا في النسخ الخطية، ولعل التقدير: قولك... الجمل فيه ليست كالمفرد.

(7) أي: ليس الاستثناء المصطلح عليه والمعقود له في هذه الترجمة، أما في التسمية فيسمى استثناء في لسان الشرع وفي لسان علماء الشرع. انظر: شرح تنقيح الفصول (ص243) والبحر المحيط (324/3)، وانظر تسميته استثناء في التلخيص (84/2) والمعتمد (245/1-246) والمستصفى (175/2) والإحكام =

فإن قال: وإذا كان الشَّرط للجَميع فكذا الاستِثناء؛ لأنّه تَخصيص مُتّصِل مِثله.

قلَنا: هذا قِياس في اللُّغة، وقَد أبطلناه[1].

ولو سُلِّم فالفَرق أن الشَّرط وإن تَأخَّر لَفظا فَهو مُقدَّم تَقديرا.

ولو سُلِّم فهذا إنّما يَرجِع إلى الجَميع لِلقَرينة الدّالّة على اتِّصال الجُمَل، وهي[2] اليَمين عليها، وَذلِك مِمّا نَقول به، إنّما الكَلام فيما لا قَرينة فيها وفي الظُّهور حينَئذٍ.

وقَد يُقال على الثّاني: إن الشَّرط مُقدَّر تَقديمه على ما يَرجِع إلَيه، فَلو كان لِلأخيرة قدّم عليها فقط دون الجَميع؛ فَلا يَصلُح فارِقا.

قالوا ثالِثا: لو كَرَّر الاستِثناء في كُلّ جُملة قَبل الأخرى فَقال: (اضرِبْ مَن سَرَق إلاّ زَيدا، ومَن زَنى إلاّ زَيدا، ومَن قَتَل إلاّ زَيدا) عُدَّ مُستهجَنا[3]، ولَولا أن المذكور بَعدها يَعود إلى الجَميع وكان[4] مُغنِياً عن التّكرار لَما استُهجِن؛ لِتعيُّنه طَريقا.

قلنا: إنّما يُستهجَن عِند قَرينة الاتِّصال خاصّة، أمّا عِند عَدَمها فَلا؛ لِتعيُّنها طَريقا.

سَلّمنا ذَلِك، لكن إنّما يُستهجَن لِما فيه مِن الطّول مَع إمكان عَدمه بِأنّ يَقول بعد الجُمَل: (إلاّ كذا في الجَميع)؛ فيُصرّح بِعَوده إلى الجَميع.

للآمدي (506/2). ويدل على تسميته استثناء المسألة المترجمة بـ(الاستثناء في الإيمان)، وهو قول (أنا مؤمن إن شاء الله). انظر: الإيمان لابن تيمية (ص239).

(1) راجع مبادئ اللغة، مسألة القياس في اللغة.

(2) هكذا في ((صب))، وفي النسخ الخطية الأخرى: ((وهو)).

(3) الهُجْنة من الكلام: ما يعاب قائله. لسان العرب (431/13) وتاج العروس (365/9).

(4) في ((ص)): ((فكان)).

قالوا رابِعا: هو صالِح لِلجَميع؛ فالقَول بِالعَوْد إلى البَعض تَحكُّم؛ فيَعود إلى الكُلّ.

الجَواب: أن صَلاحيّته لِلجَميع لا توجِب ظُهوره فيه، كالجَمع المنكَّر فَإنّه صالِح لِلجَميع، وَلَيس بظاهِر فيه وَلا في شَيء مِمّا يَصلُح لَه مِن مَراتِب الجَمع.

قالوا خامِساً: لو قال (عليَّ خَمسة وخَمسة إلاّ سِتّة) لَكان لِلجَميع اتّفاقا؛ فَكَذا في غَيره مِن الصُّوَر؛ دَفعا لِلاشتِراك والمجاز.

الجَواب أولاً: انّه غير مَحَلّ النِّزاع؛ لأنّ كَلامنا في الجُمَل، وهذه مُفرَدات.

وثانياً: انّه إنّما يَرجِع إلى الجَميع لِيَستقيم؛ إذ لو رَجَع إلى الأخيرة لَم يَستقِم.

وثالِثا: أن مُدَّعاكم الرُّجوع إلى كُلّ واحِد، لا إلى الجَميع.

والحَقّ أن النِّزاع فيما يَصلُح لِلجَميع وللأخيرة، وهذا لَيس مِنه.

[أدلة القائلين برجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة، والقائلين بالاشتراك]

قال المخصص آية القذف لم ترجع إلى الجلد اتفاقا قلنا لدليل وهو حق الآدمي ولذلك عاد إلى غيره قالوا علي عشرة إلا أربعة إلا اثنين للأخير قلنا أين العطف وأيضا مفردات وأيضا للتعذر فكان الأقرب أولى ولو تعذر تعين الأول مثل عشرة إلا اثنين إلا اثنين قالوا الثانية حائلة كالسكوت قلنا لو لم يكن الجميع بمثابة الجملة قالوا حكم الأول يقين والرفع مشكوك قلنا لا يقين مع الجواز للجميع وأيضا فالأخيرة كذلك للجواز بدليل قالوا إنما يرجع لعدم استقلاله فيتقيد بالأول وما يليه هو المتحقق قلنا يجوز أن يكون وضعه للجميع كما لو قام دليل القائل بالاشتراك حسن الاستفهام قلنا للجهل بحقيقته أو لرفع الاحتمال قالوا صح الإطلاق والأصل الحقيقة قلنا والأصل عدم الاشتراك

أقول: القائلون بِأنّ الاستِثناء يَختصّ بالجُملة الأخيرة مُطلَقا قالوا أولاً: لو رَجَع إلى الجَميع لرَجَع قَوله في آية القَذف: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾[1] إلى الجَميع؛

(1) من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ النور/4-5.

فكان يَجِب أن يَسقُط الجَلد بِالتوبة، وَلا يَسقُط اتّفاقا[1].

الجَواب: لا يَلزَم مِن ظُهوره لِلجَميع العَوْد إلَيه دائما، بَل قد يُصرَف عَنه لِدَليل، وهَهُنا كَذلِك؛ لأنّ الجَلد حَقّ الآدمي فَلا يَسقُط بِالتوبة، إنّما يَسقُط بإسقاط المستحّق[2]، ولأجل أنّه ظاهِر في العُموم - وقَد خولِف به في الجَلد لِدَليل - عاد إلى غَيره مِن رَدّ الشَّهادة والتَّفسيق اتّفاقا[3]، ولو اختَصّ بالأخيرة لَما كان كَذلِك.

قالوا ثانِياً: لو قال (علَيَّ عَشرة إلاّ أربَعة إلاّ اثنَين) عاد (إلاّ اثنَين) إلى الأخيرة وهوَ الأربَعة، فيُفيد استِثناء الاثنَين مِن الأربَعة؛ حتّى يَلزَم ثَمانية.

الجَواب أولاً: انّ الكَلام في المتعدّد[4] المعطوف بَعضها على بَعض بِالواو، فأيْنَ الواو هَهُنا؟

وثانِياً: أن الكَلام في الجُمَل وهذه مُفرَدات.

وثالِثا: أن هَهُنا يَتعذَّر عَوْده إلى الجَميع، وإلا لَكان الاثنان مُثبَتا مَنفِيّا، وكان

(1) وحكى الاتفاق عليه ابن قدامة في المغني، وعليه المذاهب الأربعة. انظر: الكتاب للقدوري (197/3) والمعونة (1409/3) والعزيز شرح الوجيز (169/11) والمغني (188/14).

(2) ولذا يشترط في إقامة الحد المطالبة من المقذوف أو مِن ورثته، وهو مذهب الجمهور، وذكر القاضي عبد الوهاب اختلاف النقل عن مالك في كون حد القذف حقا للآدمي أم لا، وصحح أنه حق للآدمي. انظر: الكتاب للقدوري (195/3، 196) والمعونة (1410/3-1411) والمهذب للشيرازي (409/5) وروضة الطالبين (325/8) والإقناع (229/4-230).

(3) عود الاستثناء إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ حتى تقبل شهادة المقذوف بعد توبته مذهب الجمهور، واستثنى منه المالكية شهادته فيما حدّ فيه؛ فلا تقبل، أما الحنفية فلا يرجع الاستثناء عندهم إلى رد الشهادة، بل ترد شهادته أبدا وإن تاب، ولتوبته شروط وتفصيل في بعض المذاهب. ينظر: الكتاب للقدوري (200/3) والمعونة (1536/3) وشرح زروق على الرسالة (284/2) ومنهاج الطالبين (438/3) والإقناع (510/4)، وانظر: تفسير القرطبي (179/12).

(4) في ((ص)): ((الجمل المتعددة)).

لَغوا؛ إذ مَعه يَلزَم السِّتّة كَما يَلزَم دونه؛ إذ لا فَرق بَين أن يستثنى مِنه أربَعة وأن يستثنى أربَعة إلاّ اثنَين واثنان(1)، وإذا تَعذَّر الجَميع تَردَّد بَين الأُولى والأخيرة؛ فجَعلُه للأخيرة أَوْلى؛ لأنّها أقرَب، وَهُم يَعتمِدون القُرب في غَير مَوضِع(2)، ولو تَعذَّر عَوْده إلى الأخيرة تَعيَّن عَوده إلى الأُولى، نَحو (علَيَّ عَشرة إلاّ اثنَين إلاّ ثَلاثة)؛ فيَكون اللاّزِم خَمسة.

قالوا ثالِثا: الجُملة الثّانِية حائلة بَين الاستِثناء وبَين الأولى، فَكان مانِعا مِن تعلُّق الاستِثناء [بها](3)؛ فكان كالسُّكوت.

والجَواب: مَنع كَونها حائلة، وإنّما تكون حائلة لو لم تكُن الجَميع بِمَثابة جُملة واحِدة، وإنه مَمنوع.

قالوا رابِعا: حُكم الأولى بِكمالها مُتيقّن، ورَفعه بِرَفع البَعض بالاستِثناء مَشكوك فيه؛ لِجَواز كَونه لِلأخيرة؛ فَلا يُعارِضه.

الجَواب أولاً: لا نُسلِّم أن حُكم الأولى مُتيقّن؛ إذ لا يَقين مَع جَواز كَون الاستِثناء لِلجَميع.

وثانِياً: فالأخيرة كَذلِك؛ لأنّ حُكمها ثابِت بِاليَقين والرَّفع مَشكوك فيه؛ لِجَواز رُجوع الاستِثناء إلى الأُولى؛ لِدَليل يَدلّ عَلَيه.

قالوا خامِساً: إنّما يَرجِع الاستِثناء إلى ما قَبله لِلضَّرورة، وهوَ عَدَم استِقلاله،

(1) معطوف على أربعة، أي: يستثنى من الكل أربعة واثنان، ويستثنى من الأربعة اثنان.

(2) مثل عود الضمير إلى أقرب مذكور كما إذا قال: (ضرب زيد عمرا وضربته)؛ عاد الضمير – لقربه – إلى عمرو وجوبا، ومثل إعمال العامل الثاني في التنازع لقربه من المعمول عند النحاة البصريين. انظر: الكافية مع شرح الرضي (4/2) وأوضح المسالك مع ضياء السالك (103/2)، وانظر: حاشية التفتازاني (142/2).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

وما وجَب لِلضَّرورةِ يُقدَّر بِقَدْرها[1]، ويَكفي في ذَلِك العَود إلى جُملة واحِدة، ثم الأخيرة هي المتحقِّقة، سَواء عاد إليها فقط أو إلى الجَميع، فَيُحمَل عليها دون ما لم يَتحقَّق.

الجَواب: لا نُسلِّم أنّه يَرجِع لِلضَّرورة، بَل عِندنا أن وَضعَه لِلجَميع؛ فَلا يَتقيَّد بِالأخيرة، كَما لو دَلّ دَليل على عَوْده إلى الجَميع؛ فَإنّه يُعتبَر إجماعا، ومع جَواز وَضْعِه لِلجَميع لا يَتِمّ ما ذَكَرتُم.

القائلون بأنّه مُشترَك بَين كَونه لِلجَميع والأخيرة قالوا أولاً: حَسُن الاستِفهام عِند إطلاقه عنهما أيّهما المراد، وإنه دَليل الاشتِراك.

الجَواب: لا نُسلِّم أنّه دَليل الاشتِراك؛ لِجَواز أن يَكون حُسْنه لِعَدم مَعرِفة ما هو حَقيقة فيه.

ولو سُلِّم العِلم به فَلِرَفع الاحتِمال؛ لأنّه لَيس بِنَصّ في أحَدهما، بَل ظاهِر مَع قِيام احتِمال الآخَر؛ فَيندَفع بِالتَّصريح.

قالوا ثانياً: صَحّ إطلاقه لِلجَميع والأخيرة، والأصل في الإطلاق الحَقيقة؛ فكان حَقيقة لَهما، ولَزِم الاشتِراك.

الجَواب: أن الأصل عَدَم الاشتِراك، وقَد مَرّ[2] أن المجاز أولى مِنه.

[الاستثناء من الإثبات والاستثناء من النفي]

قال مسألة الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس خلافا لأبي حنفية لنا النقل وأيضا لو لم يكن لم يكن لا إلـه إلا الله توحيدا

أقول[3]: الاستِثناء مِن الإثبات نَفي اتِّفاقا.

---

(1) (ما وجب للضرورة يقدر بقدرها) من القواعد المتعلقة بالقاعدة الكبرى (الضرر يزال)، وهي كالتقييد لقاعدة أخرى تتعلق بالقاعدة الكبرى، وهي: (الضرورات تبيح المحظورات). انظر: الأشباه والنظائر في الفروع للسيوطي (ص174) ولابن نجيم (ص86).

(2) راجع مبادئ اللغة، مسألة تعارض المجاز والاشتراك.

(3) انظر المسألة في: المحصول (39/3) والإحكام للآمدي (512/2) وشرح تنقيح الفصول (ص247) ونهاية =

وبِالعَكس، أي: الاستِثناء مِن النَّفي إثبات، خِلافا لأبي حَنيفة رحمه الله[1].

لَنا: النَّقل عن أهل العَربيّة أنّه كَذلِك[2]، وهوَ المعتمَد في إثبات مَدلولات الألفاظ.

ولنا أيضا: لو لَم يَكُن كَذلِك لَم يَكُن (لا إله إلاّ الله) يَتِمّ به التَّوحيد، واللازِم باطِل بِالإجماع، بَيان الملازَمة أنّه إنّما يَتِمّ بإثبات الإلهية لله تعالى ونَفيها عَمّا سِواه، والمفروض أنّه لا يُفيد الإثبات لَهَا[3]، وإنّما يُفيد النَّفي فقط؛ فَلو تَكَلَّم بِها دهْرِيّ[4] مُنكِر لِوُجود الصَّانِع – وهي لا تُفيد إلاّ نَفي الغَير – لَما نافى مُعتقَده، ولم يُعلَم بها إسلامه، وهوَ المراد.

واعلَم أن الحَنفيّة لا يُفرّقون بَين النَّفي والإثبات مِن جِهة الدّلالة الوَضعية، وَلا يَرَوْن شَيئا مِنهما يَدلّ الاستِثناء مِنه على المخالفة فيما يُفيده مِن النّسبة الخارِجيّة، بَل في النّسبة النَّفسيّة؛ فإنْ كان ذَلِك مَدلول الجُملة فالمخالَفة فيها

الوصول للصفي الهندي (1540/4–1541) والبحر المحيط (301/3) وشرح الكوكب المنير (327/3) وأصول السرخسي (36/2) وفواتح الرحموت (327/1).

(1) انظر: فواتح الرحموت (المرجع السابق)، وذكر أن طائفة من محققي الحنفية مع الجمهور. أما أكثرهم فذهبوا إلى أن لا حكم للاستثناء في ما عداه وأنه مسكوت عنه، فخلاف الحنفية في الموضعين: الاستثناء من النفي ومن الإثبات، لكن الاستثناء من الإثبات نفي بالبراءة الأصلية لا لغة، كما سيأتي عند الشارح.

(2) فإن الاستثناء من النفي من أساليب قصر الحكم على المستثنى، والغرض منه النفي المحقق ثم الإثبات المحقق، فمعنى قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران:144]: محمد مقصور على الرسالة لا يتجاوزها إلى السلامة من الهلاك. انظر: مفتاح العلو للسكاكي (ص508) والتلخيص وشروحه (191/2).

(3) في ((ص)): ((له)).

(4) المنتسب إلى ملة الدهرية، وتطلق الدهرية على الذين أنكروا الاعتقاد في الله وأنكروا خلق العالم ولم يسلموا بما جاءت به الأديان، وقالوا بقدم الدهر وأن المادة لا تفنى. انظر: الرد على الدهريين لجمال الدين الأفغاني، ودائرة المعارف الإسلامية (337/9).

عَدَم الحُكم النَّفسيّ، وهم يَقولون به فيهما، وإنْ كان مَدلوله النّسبة الخارِجيّة فالاستِثناء إعلام بِعَدم التَّعرُّض لَه والسُّكوت عَنه مِن غَير حُكمٍ بالمخالَفة فيهما، نَعَم! بَين الإثبات والنَّفي فَرق مِن جِهة الحُكم؛ وَذلِك أن السُّكوت عن إثبات الحُكم يَستلزِم نَفي الحُكم بِالبَراءة الأصليّة، بِخِلاف السُّكوت عن النَّفي؛ إذ لا مُقتضِيَ مَعه للإثبات، فَهُم يَحمِلون كَلام أهل العَربيّة على نَفي الحُكم النَّفسيّ، وكلمةَ التوحيد على عُرف الشّارِع[1].

[دليل الحنفية]

قال قالوا لو كان للزم من لا علم إلا بحياة ولا صلاة إلا بطهور ثبوت العلم والصلاة بمجردهما قلنا ليس مخرجا من العلم والصلاة فإن اختار تقدير إلا صلاة بطهور اطرد وإن اختار لا صلاة تثبت[2] بوجه إلا بذلك فلا يلزم من الشرط المشروط وإنما الإشكال في المنفي الأعم في مثله وفي مثل ما زيد إلا قائم إذ لا يستقيم نفي جميع الصفات المعتبرة وأجيب بأمرين أحدهما ان الغرض المبالغة بذلك والآخر انه أكدها والقول بأنه منقطع بعيد لأنه مفرغ وكل مفرغ متصل لأنه من تمامه

أقول: الحَنفيّة قالوا: لو كان الاستِثناء مِن النَّفي للإثبات لَلَزِم مِن قَولنا (لا عِلم إلاّ بِحَياة) ثُبوت العِلم بِمُجرَّد الحَياة، ومِن قَولنا (لا صلاة إلاّ بطهور) ثُبوتُ الصَّلاة بِمُجرَّد الطّهور، وإنّه باطِل بالاتّفاق.

الجَواب: انّ قَولنا (إلاّ بِحَياة) و(إلاّ بِطهور) لَيس إخراج الحَياة مِن العِلم والطّهور مِن الصَّلاة فَيَثبُتا[3] بِثُبوتهما؛ وَذلِك أنّا لم نَقُل: (لا صَلاة إلاّ الطهور) و(لا عِلم إلاّ الحَياة)، بَل قلَنا: (بِحَياة) و(بطهور)؛ فَلا بُدّ مِن تَقدير مُتعلَّق هو

(1) قال السرخسي في أصوله (36/2): ((قال علماؤنا: موجب الاستثناء أن الكلام به يصير عبارة عما وراء المستثنى، وأنه ينعدم الحكم في المستثنى لانعدام الدليل الموجب له مع صورة التكلم به، بمنزلة الغاية فيما يقبل التوقيت؛ فإنه ينعدم الحكم فيما وراء الغاية لانعدام الدليل)). وانظر: نهاية الوصول للصفي الهندي (1540/4–1541) والبحر المحيط (301/3) وفواتح الرحموت (327/1).

(2) في ((ع)): ((يثبت)).

(3) في ((ظ)): ((فيثبتان)).

المستثنى بالحَقيقة، وهوَ إمّا (صَلاة بِطهور) تُستثنى مِن (حاصِلة)[1] خَبَرا لـ(لا صَلاة)؛ فيَكون التَّقدير: (لا صَلاة حاصِلة إلاّ صَلاة بِطهور[2])، وإمّا[3] وَجه[4] مِن الوُجوه الَّتي تَقَع علَيها الصَّلاة تُستثنى مِن (تَثبُت بِوَجه) خَبَرا لَه؛ فيَكون التَّقدير: (لا صَلاة تَثبُت بِوَجهٍ مِن الوُجوه إلاّ بِاقتِرانها بِالطّهور).

فإن اختار في تَقديره (لا صَلاة إلاّ صَلاة بِطهور) فَيطَّرد؛ فإن كُلّ صَلاة بِطهور صَلاة حاصِلة قَطعا.

وإن اختار في تَقديره (لا صَلاة تَثْبت[5] بِوَجه إلاّ بِطهور) فَإنّه إنّما تَثبُت بِهذا الوجه وَلا تَخلو عَنه، كَما تَقول (كَتَبْت بِالقَلَم)؛ فَإنّه لا يَقتضي عِلّيّة القَلَم بِاستِقلاله لِلكِتابة، بَل كَونه آلَتَه[6] لا تَحصُل الكِتابة إلاّ به؛ فَهذا تَصريح بِكَون الطّهور شَرطا لِلصَّلاة؛ فَكأنّه قال: لا وَجه يُعتبَر في ثُبوتها إلاّ هذا، ويَلزَم مِنه ثُبوت كَونه شَرطا، وإنه حَقّ، لكن لا يَلزَم مِن وجود الشَّرط وجودُ المشروط لُزوما كُلّيا يَحصُل بِمُجرَّده، بَل يَحصُل بِحُصوله في الجُملة، والأمر كَذلِك هَهُنا، فاندَفَع الإشكال مِن جِهة الإثبات.

وإنّما الإشكال في مِثل هذا التَّركيب في المنفيّ الأعَمّ الَّذي يَقتضيه الاستِثناء المفرَّغ، وهوَ أن لا تَكون الصَّلاة بِلا طهور صَلاة، وأن لا تَثبُت بِوَجه غَير هذا الوَجه؛ فيَلزَم نَفي جَميع الصِّفات المعتبَرة إذا حَصَلت مَع الطّهور، وكَذلِك في قَولنا (ما زَيد إلاّ عالم)؛ فَإنّه يَلزَم أن لا يَكون إنساناً وَلا حَيّا وَلا مَوجودا وَلا شَيئا... إلى غَير ذَلِك.

---

(1) وهي الكلمة التي تقدر قبل (إلا) كما أظهرها في التقدير المذكور بعد. انظر: النقود والردود (531/3).

(2) في ((ع)): ((طهورٍ)).

(3) في ((ع)) زاد بعد (إما): ((اقترانها بالطهور)).

(4) في ((ص)): ((بوجه)).

(5) في ((ص)): ((ثبتت)).

(6) كذا في ((ظ))، وفي النسخ الأخرى: ((آلة)).

والجَواب عَنه بأمرَين:

أحَدهما: أن المراد المبالَغة في تَحقُّق العِلم لِزَيد، كأنّ قائلا قال (ما زَيد عالِما)؛ فَقال (ما زَيد إلاّ عالِم)؛ نَفيا لِما يَتوهَّمه المخاطَب مِن نَفي العِلم وثُبوت الجَهل لَه.

والآخَر: أن ذَلِك آكَد صِفاته؛ فكان سائر الصِّفات بالنِّسبة إلَيه غَير مُعتبَرة.

والَّذي عَلَيه أرباب [علم][1] المعاني أن المراد نَفي ما يَتوهَّمه المخاطَب مِن الحُكم وإثبات غَيره؛ فإذا قال (لا صَلاة إلاّ بطهور) فَإنَّما يَرُدّ على مَن يَظُنّ أن الصَّلاة إذا استَجمعَت الشَّرائط صَحّت بِدون الطّهور، فكان مَعناه أنَّها لا تَصِحّ بِدون ذَلِك، وتَصِحّ مَع الطهور، وكذا في (ما زَيد إلاّ عالم)، إنَّما يَقُوله رَدّا لمن ظَنّ أنّه جاهل أو أَكَّار[2] (أو غَيره[3].

هذا)[4] وقَد قيل إنه استِثناء مُنقطِع؛ إذ لم يَدخُل العِلم في الحَياة والطّهور في الصَّلاة؛ فَلا إخراج حَقيقة.

وَقَولهم هذا بَعيد؛ فَإنّه استِثناء مُفرَّغ، وكُلّ استِثناء مُفرَّغ مُتّصِل؛ لأنّه مِن تَمام الكَلام، وإلَيه النّسبة؛ ولذلك لم يَجُز نَصبه، ويُقدَّر – بِقَدر الضَّرورة – عامّ يُناسِبه ويَتناوَله، كما قَدّرنا.

(1) زيادة من ((ص)). المعاني من علوم البلاغة، وهو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال، ومن مباحثه: القصر وهو تخصيص الموصوف على الصفة أو الصفة على الموصوف، مثل: ما زيد إلا قائم، والنفي فيه متوجه إلى صفات زيد غير القيام لا إلى ذاته فإنه يمتنع حذفها. انظر: الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (ص84) والفوائد الغياثية للشارح عضد الدين (ق4/ب) والتلخيص وشروحه (166/2).

(2) في ((ص)): ((منكر)). والأَكّار: الزارع الحرّاث، أصله الأُكْرة وهي الحفرة تحفر إلى جنب الغدير والحوض ليصفوا فيها الماء. انظر: مقاييس اللغة (126/1) ولسان العرب (26/4) وتاج العروس (17/3).

(3) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (ص214) وشروح التلخيص (175/2) وما بعدها.

(4) في ((ص)): ((أو غير هذا)). وعلى هذه النسخة تكون بداية الفقرة: (وقد قيل..).

[التخصيص بالشرط]

[حدّ الشرط]

قال التخصيص بالشرط الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد عنده وأورد أنه دور وعلى طرده جزء السبب وقيل ما يقف تأثير المؤثر عليه وأورد على عكسه الحياة في العلم القديم والأولى ما يستلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية

أقول: الثّاني مِن المخصّصات المتّصِلة هو الشَّرط(1).

وأمّا حَدّه فَقال الغَزاليّ: الشَّرط ما لا يوجَد المشروط دونه وَلا يَلزَم أن يوجَد عِنده(2).

وأورد عَلَيه أولاً: انّه دَور لأنّه عرّف الشَّرط بالمشروط وهوَ مُشتَق مِنه؛ فيَتوقَّف تَعقُّله على تَعقُّله.

وثانياً: انّه غَير مُطَّرد؛ لأنّ جُزء السَّبَب(3) كَذلِك.

وقَد يُجاب عن الأوَّل: أن ذَلِك بِمَثابة قَولنا (شَرْط الشَّيء ما لا يوجَد ذَلِك الشَّيء بِدونه)، وظاهِرٌ أن تَصوُّر حَقيقة المشروط غَير مُحتاج إلَيه في تَعقُّل ذَلِك.

وعن الثّاني: أن جُزء السَّبَب قد يوجَد المسبَّب دونه؛ إذا وُجِد بِسَبَب آخَر.

(1) الشرط في اللغة: العلامة. انظر: الصحاح (1136/3). وانظر لتعريفه اصطلاحا: التلخيص (88/2-90) والمستصفى (180/2) والمحصول (75/3) والإحكام للآمدي (512/2) وشرح تنقيح الفصول (ص261) والبحر المحيط (327/3) والتحرير مع التقرير والتحبير (249/1).

(2) قال في المستصفى (المرجع السابق): ((والشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه لكن لا يلزم أن يوجد عند وجوده)).

(3) السبب إذا كان له أجزاء فلا يوجد المسبَّب إلا عند وجود كل جزء، لكن وجود الجزء الواحد لا يلزم منه وجود المسبّب، فالتبس بالشرط من هذه الجهة، لكن الفرق بينهما أن جزء السبب مناسب في ذاته كالسبب دون الشرط، مثال السبب: النصاب وبعضه جزء السبب، وهو مناسب للزكاة لأنه في ذاته بعض الغنى، ومثال الشرط: حولان الحول فإنه ليس مناسبا إلا أن ينظر إلى أنه يكمل ثبات الغنى. انظر: شرح تنقيح الفصول (ص79)، وانظر: المواقف للعضد (ص91) والبحر المحيط (329/3).

وقيل: الشَّرط ما يَتوقَّف[1] تَأثير المؤثِّر عَلَيه[2].

ويُفهَم مِنه أنّه لا تَتوقَّف ذاتُ المؤثِّر عَلَيه؛ فيَخرُج جُزء السَّبَب.

واعترض عَلَيه بأنّه غَير مُنعكس؛ لأنّ الحَياة شَرط في العِلم القَديم، وَلا يُتصوَّر هُناك تأثير ومُؤثِّر؛ إذ المحوج إلى المؤثِّر هو الحدوث.

والمختار في تَعريفه أن يُقال: هو ما يَستلزِم نَفيُه نَفيَ أمرٍ (لا على جِهة)[3] السَّبَبية.

فيَخرُج السَّبَب وجُزؤه.

والفَرق بَين السَّبَب والشَّرط مُتوقِّف على فَهم المعنى المميِّز بَينهما؛ ففيه تَعريف الشَّيء بِمِثله في الخفاء.

[الشرط العقلي والشرعي واللغوي]

قال وهو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة ولغوي مثل أنت طالق إن دخلت [الدار][4] وهو في السببية[5] أغلب وإنما استعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه فلذلك يخرج به ما لولاه لدخل لغة مثل أكرم بني تميم إن دخلوا فيقصره الشرط على الداخلين

أقول: الشَّرط يَنقسِم إلى عَقليّ وشَرعيّ ولُغَوي[6].

---

(1) في ((ع)): ((توقف)).

(2) هو تعريف الرازي. قال: ((الشرط هو الذي يقف عليه المؤثر في تأثير لا في ذاته))، وذكره القرافي في شرح تنقيح الفصول بأقرب إلى لفظ الشارح؛ فقال: ((الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر)). المحصول (75/3) وشرح تنقيح الفصول (ص261).

(3) في ((ص)): ((على غير جهة)) ولا فرق بين هذا وبين المثبت في المعنى، وما في ((ص)) هو نص المتن.

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) في ((ع)): ((السبب)).

(6) وزاد الزركشي الشرط العادي، ومثَّل له بالغذاء للحيوان، والسلّم مع صعود السطح، وفي التلخيص تسمية اللغوي بالنطقي. انظر: التلخيص (88/2-90) والمحصول (85/3) والإحكام للآمدي (514/2) =

امّا العَقليّ فَكالحَياة لِلعِلم؛ فإن العَقل هو الّذي يَحكُم بِأنّ العِلم لا يوجَد إلاّ بِحَياة.

وأمّا الشَّرعيّ فَكالطَّهارة لِلصَّلاة؛ فإن الشَّرع هو الحاكِم[1] بِذلِك.

وأمّا اللُّغَوي فَمِثل قولَنا: (إنْ دخَلتِ الدّار) مِن قَولنا (أنتِ طالِقٌ إنْ دخَلتِ الدّار)؛ فإنّ أهل اللُّغة وَضَعوا هذا التَّركيب لِيَدُلّ على أنّ ما دَخَلت عَلَيه (إنْ) هو الشَّرط، والآخَر المعلَّق به هو الجَزاء[2].

هذا وإن الشَّرط اللُّغَوي صارَ استِعماله في السَّبَبية غالِبا، يُقال: (إن دَخَلتِ الدّار فأنتِ طالِق)، والمراد أن الدُّخول سَبَب لِلطّلاق يَستلزِم وجودُه وجودَه، لا مُجرَّد كَونِ عَدمِه مُستلزِما لِعَدمه، مِن غَير سَبَبيّة[3].

و[قد][4] يُستعمَل في شَرطٍ شَبيهٍ بِالسَّبَب مِن حَيث إنّه يَستتبع الوجود، وهوَ الشَّرط الَّذي لم يَبْقَ للمسبَّب أمرٌ يَتوقَّف عَلَيه سِواه؛ فإذا وُجِد ذَلِك الشَّرط فقَد وُجِد [تلك][5] الأسباب والشُّروط كُلّها؛ فيوجَد المشروط؛ فإذا قيل: (إنْ طَلَعت الشَّمس فَالبَيت مُضيء) فُهِم مِنه أنّه لا تَتوقّف إضاءته إلاّ على طُلوعها[6].

ولذلك – أي: ولأنّه يُستعمَل فيما لَم يَبْقَ لِلمسبَّب سِواه – يَخرج ما لولاه لَدَخل لُغة؛ فإذا قُلت: (أَكرِمْ بَني تَميم إن دَخَلوا) فَلولا الشَّرط لَعَمَّ وجوب الإكرام

وشرح تنقيح الفصول (ص263) والبحر المحيط (309/1–310، 328–329) وشرح الكوكب المنير (455/1).

(1) في ((ص)): ((الذي يحكم)).

(2) (إنْ) أصل أدوات الشرط، وهي أم الباب، وللشرط أدوات أخرى مثل: ما، ومن، ومهما، ومتى، وأيان. وانظر للشرط اللغوي وكونه سببا وأدواته: الكافية (252/2، 389) والأشباه والنظائر في النحو للسيوطي (248/3، 249، 250) وهمع الهوامع له أيضاً (316/4).

(3) انظر: العقد المنظوم (257/2) وشرح الكوكب المنير (455/1).

(4) زيادة من ((ص)).

(5) زيادة من ((ص)).

(6) أي: على تقدير ألا يوجد شيء يضيء البيت إلا الشمس.

جَميعهم مُطلَقا؛ لوجود المقتضي بِأسره؛ فإذا ذكر الشَّرط عُلِم أنّه بَقِي شَرط لولاه لَكان المقتضي تَماما[1]؛ فاستَتبَع مُقتضاه؛ فيَقتضي الوجود لو وُجِد الشَّرط والعدم لولاه؛ فيقصر الإكرام على الدّاخِلين الدّار، ويخرج غير الدّاخِلين إيّاه، ولولاه لما خَرَجوا وكانوا داخِلين في حُكم وجوب الإكرام.

[الشرط المتحد والمتعدد]

قال وقد يتحد الشرط ويتعدد على الجمع وعلى البدل فهذه ثلاثة كل منها مع الجزاء كذلك فتكون تسعة

أقول: هذا تَقسيم آخَر لِلشَّرط والمشروط بِاعتِبار الاتّحاد والتَّعدُّد[2].

وهوَ أن الشَّرط إمّا أن يَتَّحد أو يَتعدَّد، وإذا تَعدَّد فإما أن يَكون كُلّ واحِد شَرطا على الجَمع؛ حتّى يتَوقّف المشروط على حُصولهما جَميعا، أو على البَدَل؛ حتّى يَحصُل بِحُصول أيّهما كان؛ فَهذه ثَلاثة، والجزاء أيضا كَذلِك؛ لأنّه إمّا أن يَتَّحد أو يَتعدَّد، وإذا تَعدّد فإمّا على الجَمع؛ حتّى يَلزَم حُصول هذا وذاك مَعا، وإمّا على البَدَل؛ حتّى يَلزَم حُصول أحَدهما مُبهَما؛ فهذه أيضا ثَلاثة، وإذا اعتُبِر التَّركيب كان ثَلاثة مِن الشَّرط مَع ثَلاثة مِن الجزاء؛ يَحصُل مِن الضَّرب تِسعة، وحُكمه ظاهِر؛ فَلا نُطَوّل به[3].

---

(1) في ((ع)): ((عاما)).

(2) انظر: المعتمد (240/1) والمحصول (61/3) والإحكام للآمدي (514/2-415) والبحر المحيط (332/1) وشرح الكوكب المنير (342/3).

(3) وهذه الأنواع المذكورة وأمثلتها: اتحاد الشرط واتحاد الجزاء: إن دخل زيد الدار فأعطه درهما. اتحاد الشرط وتعدد الجزاء على الجمع: إن دخل زيد الدار فأعطه ديناراً ودرهما. اتحاد الشرط وتعدد الجزاء على البدل: إن دخل زيد الدار فأعطه ديناراً أو درهما. تعدد الشرط على الجمع واتحاد الجزاء: أكرم بني تميم أبدا إن دخلوا الدار والسوق. تعدد الشرط على البدل واتحاد الجزاء: أكرم بني تميم إن دخلوا الدار أو السوق. تعدد الشرط والجزاء وهما على الجمع: إن دخل زيد الدار والسوق فأعطه درهما ودينارا. تعدد الشرط والجزاء وهما على البدل: إن دخل زيد الدار أو السوق فأعطه درهما أو دينارا. =

فَــرع

إذا قال: (إن دَخَلتُما الدّارَ فَأنتُما طالِقان[1]) فَدَخَلَتْ إحداهما:

قيل: تَطلُق هي؛ إذ الشَّرط أحَدهما، والجزاء أحَدهما، وطلاق كُلٍّ بِدُخولها[2] يُعرف بالعُرف.

وقيل: بَل لا تَطلُق واحِدة[3] مِنهما؛ لأنّ الشَّرط دُخولهما جَميعا.

وقيل بَل تَطلُقان؛ لأنّ الشَّرط دُخولهما بَدَلا[4].

[حكم الشرط]

قال والشرط كالاستثناء في الاتصال وفي تعقبه الجمل وعن أبي حنيفة للجميع ففرق

أقول: حُكم الشَّرط حُكم الاستِثناء فيما ذُكِر مِن وجوب الاتِّصال، وكذا في تَعقُّبه الجُمَل أهو لِلجَميع أو هو لِلأخيرة[5].

تعدد الشرط والجزاء والشرط على الجمع والجزاء على البدل: إن دخل زيد الدار والسوق فأعطه درهما أو دينارا. تعدد الشرط والجزاء والشرط على البدل والجزاء على الجمع: إن دخل زيد الدار أو السوق فأعطه درهما ودينارا. انظر: المراجع السابقة. **والحكم** الذي أشار إليه الشارح لعله أن ما كان شرطه متعددا على الجمع لم يتحقق إلا بعد تحقق الشروط جميعا، وما كان على البدل تحقق بأي شرط من شروطه، وما كان متحدا تحقق بشرطه.. وهكذا. والله أعلم.

(1) في ((ظ)): ((طالقتان))، والمثبت من النسخ الأخرى.

(2) في ((ع)): ((بدخولهما)).

(3) هكذا في ((ص)) و ((صب))، وفي النسخ الأخرى: ((شيء)).

(4) ومذهب الجمهور: عدم وقوع طلاق واحدة منهما إلا بدخولهما الدار جميعا. انظر: بدائع الصنائع (286/4) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (365/8) والمنهاج للنووي (588/2). ولم أقف على نسبة الأقوال الأخرى في المسألة.

(5) انظر: التلخيص (95/2) والمعتمد (245/1) والمحصول (62/3) والإحكام للآمدي (515/2) وشرح تنقيح الفصول (ص264) والبحر المحيط (335/3) وشرح الكوكب المنير (345/3) وأصول السرخسي (44/2–45) والتحرير مع التقرير والتحبير (251/1).

وعن أبي حَنيفة – رحمه الله – أنّه لِلجَميع؛ فَفرَّق بَين الشَّرط والاستِثناء حَيث جَعَل الشَّرط لِلجَميع، والاستِثناءَ لِلأخيرة[1].

فإن نَظَر إلى أنّه مُقدَّم[2] تَقديرا فقَد عَلِمتَ أنّه مُقدَّم على ما يَرجِع إلَيه فَقط[3].

[تصدّر الشرط]

قال وقولهم في مثل أكرمك إن دخلت الدار ما تقدم خبر والجزاء محذوف مراعاة لتقدمه كالاستفهام والقسم فإن عنوا ليس بجزاء في اللفظ فمسلم وإن عنوا ولا في المعنى فعناد والحق أنه لما كان جملة روعيت الشائبتان

أقول: قِياس الشَّرط أن يَكون (صَدراً[4] لجُملتَين)[5] مُقدَّما علَيهما؛ لأنّ الشَّرط[6] قِسم مِن الكَلام؛ فَحَقُّه أن يُشعَر بِه مِن أوَّل الأمر؛ لِيُعلَم نَوعه إجمالا، ثُمّ شَخصُه تَفصيلا، كَما فَعَلوا ذَلِك في الاستِفهام والتَّمَنّي والقَسَم والنَّفي[7].

ومِن ثَمَّ قيل في نَحو: (أُكرِمُكَ إن دَخَلت الدّار) أنّ ما تَقدَّم مِن الجَزاء خَبَرٌ لا جَزاء، والجَزاء مَحذوف، تَقديره[8]: (أُكرِمُك إن دَخَلت الدّار أكرِمك)؛ لِدلالة الخَبَر – وهوَ (أكرمك) – الأوَّل عَلَيه.

(1) ودليل هذا القول: أن الشرط حقه صدر الكلام، فإذا تأخر فهو مقدَّر تقديمه بخلاف الاستثناء، وذكر الرازي والزركشي الخلاف في الشرط كالاستثناء عن بعض الأدباء، ونقل أبو الحسين حكايته عن أهل الظاهر، واختار الرازي الوقف فيه. انظر: المحصول والبحر المحيط والمعتمد وأصول السرخسي والتحرير مع التقرير والتحبير (المراجع كما سبقت).

(2) في ((ظ)): ((تقدم)).

(3) سبق الكلام في مبحث عود الاستثناء بعد الجمل المتعاقبة.

(4) في ((ص)): ((شرط)).

(5) يحتمل رسم ما بين القوسين في بعض النسخ: ((صدرَ الجملتين)).

(6) في ((ص)): ((الشرطي)).

(7) انظر: الكافية (389/2).

(8) في ((ص)): ((وتقديره)).

وإنّما صِيرَ إلَيه مُراعاة لِتَقدُّمِه الواجِب، كَما وَجَب في الاستِفهام والقَسَم[1].

وَقَولهم هذا إن عَنَوْا به أنّه لَيس بِجَزاء في اللَّفظ فَمُسلَّم، وإلا لجُزِم[2]، وإن عَنَوْا به أنّه لَيس بِجَزاء لا في اللَّفظ وَلا في المعنى فَعِناد؛ إذ نَعلَم[3] قَطعا أنّه لا يَدلّ إلاّ على إكرامٍ مُقيّدٍ بِقَيدِ دُخول الدّار؛ ولذلك لو لم يَدخُل ولم يُكرم لم يُعَدّ كاذِبا، والتَّعليق ثانيا لا يُنافي الإطلاق أوَّلا، نَعَم! إنه يَدلّ على التَّقييد ثانِيا، وأن المراد بِالمطلَق كان هو المقيَّد، وهوَ المراد بِقَولنا هو جَزاء مَعنى.

والحَقّ أنّه لما كان المقدّم جُملة مُستقِلّة عومِل مُعامَلة المستقِلّ لَفظا؛ فلم يجزم، وأريدَ به الجَزاء مَعنى فَقدِّر الجَزاء دالاّ على أنّه مُراد تَعليقه بِالشَّرط وإن استقل لَفظا؛ فَروعِيَتْ فيه الشّائبتان؛ فلِذلِك قال بِكُلّ واحِد مِنهما قائل، وجاز الإطلاق بِالاعتِبارين، والتَّحقيق ما ذَكَرنا مِن التَّفصيل.

[التخصيص بالصفة]

قال والتخصيص بالصفة مثل أكرم بني تميم الطوال وهي كالاستثناء في العود إلى متعدد

أقول: الثّالِث مِن أقسام التَّخصيص المتّصِل التَّخصيص بِالصِّفة، نَحو: (أكرِمْ بَني تَميم الطِّوال)؛ فقَصَر الصِّفة – وهي[4] (الطِّوال) – العامَّ – وهوَ (بنو تميم) – على بَعض أفراده، وهوَ الطِّوال.

(1) قال الزمخشري في المفصل (مع شرحه لابن يعيش 7/9): ((والشرط كالاستفهام في أن شيئاً مما في حيزه لا يتقدمه، ونحو قولك: آتيك إن تأتي.. ليس ما تقدم فيه جزاء مقدما، ولكن كلاما واردا على سبيل الإخبار، والجزاء محذوف))، وذكر الكرماني في النقود والردود (556/3) أن أقلين ذهبوا إلى أن المقدم جزاء، ولابن الحاجب في المنتهى (ص128) إشارة إلى الخلاف بقوله: ((قال الأكثر: إن ما تقدم على سبيل الأخبار..)).

(2) في ((ع)): ((يجزم)).

(3) في ((ع)): ((يعلم)).

(4) كذا في ((ص)) و ((صب))، وفي النسخ الأخرى: ((وهو)).

وهوَ عِند العَود على متَعدّد – نَحو (أكرِمْ بَني تَميم ومُضَر ورَبيعة الطِّوال)، أَهُوَ لِلجَميع أو للأخير؟ – حُكمه حُكم الاستِثناء بَعد الجُمَل، والمختار المختار[1].

[التخصيص بالغاية]

قال التخصيص بالغاية مثل أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا فتقصره[2] على غير الداخلين كالصفة وقد تكون هي والمقيد بها متحدين ومتعددين كالشرط وهي كالاستثناء في العود إلى المتعدد

أقول: الرّابع مِن أقسام التَخصيصِ المتّصِلِ[3] التَخصيصُ بالغاية[4]، نَحو: (أكرِمْ بَني تَميم إلى أن يَدخُلوا[5]).

فالغاية – وهي[6] (إلى أن يدخلوا) – قَصَرت[7] العامَّ – وهوَ (بَني تَميم) – على غَير الدّاخِلين.

وكُلّ واحِد مِن الغاية وما قُيِّد بها قد يَكون مُتَّحدا أو[8] مُتَعدِّدا، على الجَمع

(1) راجع مسألة الاستثناء بعد جمل متعاقبة.

(2) في ((ع)): ((فيقصره)).

(3) في ((ع)): ((بالمتصل)).

(4) غاية الشيء: مداه ومنتهاه الذي ينقطع عنده. انظر: المحكم لابن سيده (622/5) والصحاح (2451/6) والقاموس المحيط مع تاج العروس (274/10)، وانظر في معنى الغاية والتخصيص بها: المحصول (65/3) ونهاية الوصول للصفي (1595/4) ورفع الحاجب (298/3) ونهاية السول للاسنوي (443/2) والبحر المحيط (344/3) وشرح الكوكب المنير (349/3) وإرشاد الفحول (549/1) والتقرير والتحبير شرح التحرير (151/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (343/1).

(5) في ((ع)): ((تدخلوا)).

(6) كذا في ((صب))، وفي النسخ الأخرى: ((وهو)).

(7) كذا في ((ص)) و ((صب))، وفي النسخ الأخرى: ((قصر)).

(8) في ((ع)): بالواو بدل (أو).

أو على البَدَل؛ فتأتي الأقسام التِّسعة كَما في الشَّرط[1].

والغاية بَعد المتعدِّد كالاستِثناء في العَود إلى الجَميع أو إلى الأخيرة، والمذاهِب المذاهِب، والمختار المختار[2].

[المخصصات المنفصلة]

[التخصيص بالعقل]

قال التخصيص بالمنفصل يجوز التخصيص بالعقل لنا ﴿الله خالق كل شيء﴾ وأيضا ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ في خروج الأطفال بالعقل قالوا لو كان تخصيصا لصحت الإرادة لغة قلنا التخصيص للمفرد وما نسب إليه مانع [ههنا][3] وهو معنى التخصيص قالوا لو كان مخصصا لكان متأخرا لأنه [بيان][4] قلنا لكان متأخرا بيانه لا ذاته قالوا لو جاز به لجاز النسخ قلنا النسخ على التفسيرين محجوب عن [نظر][5] العقل قالوا تعارضا قلنا فيجب تأويل المحتمل

أقول: هذا حينَ فَرَغ مِن التَّخصيص بالمتّصِل وشَرَع في التَّخصيص بالمنفصِل.

وفيه مَسائل، هذه أولاها: هل يَجوز التَّخصيص بالعَقل[6]؟

الجُمهور على جَوازه.

ومَنَعه طائفة[7].

---

(1) راجع قريبا: انقسام الشرط بحسب التعدد والاتحاد، وقد ذيلت هناك بذكر الأمثلة.

(2) راجع مسألة عود الاستثناء بعد الجمل المتعاقبة.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) زيادة من ((صب)) ليست في ((ص)) ولا ((ع))، وهي في المتن مع بيان المختصر (308/2) ورفع الحاجب (302/3).

(6) انظر: مقدمة ابن القصار المالكي (ص248) والتلخيص (100/2، 141-142) والإحكام للباجي (ص261) والعدة (547/2) والمستصفى (99/3) والمحصول (73/3) والإحكام للآمدي (517/2) وشرح تنقيح الفصول (ص202) والبحر المحيط (355/3-) وشرح الكوكب المنير (280/3).

(7) ذكر كثير أن الخلاف لفظي يؤول إلى أن المانع يقول إن العقل قاض بعدم الدخول، وما لم يدخل لا =

لَنا: قَوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر/62]، [وَقَوله][1]: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [الملك/1]؛ والعَقل قاضٍ ضَرورةً بِخُروج القَديم الواجِب عَنه؛ لاستِحالة كَونه مَخلوقا ومُقدَّورا.

ولنا أيضا: قَوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل عمران/97]، والعَقل قاضٍ بِخُروج مَن لا يَفهم الخِطاب، كالأطفال والمجانين.

قالوا أولاً: لو كان مِثل ذَلِك تَخصيصا لَصَحّت إرادة العُموم لُغة، واللازِم باطِل، أمّا الملازَمة فَلأنّ تِلك مُسمَّياته لُغة، وإطلاق اللَّفظ على مُسمَّياته صَحيح لُغة قَطعا، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فَلأنّ ذَلِك لا يَصِحّ لعاقِل؛ فإذا قُلنا: (هذا خالِق كُلّ شَيء) فُهِم مِنه لُغة أنّه أراد به غَير نَفسه، ولو أراد به نَفسه لَخُطِّئ لُغة.

الجَواب: أن التَّخصيص لِلمفرَد، وهوَ (كُلّ شَيء)، وتَصِحّ[2] إرادة الجَميع به لُغة، فإذا وقَع في التَّركيب فَما نُسِب إلَيه – وهوَ[3] المخلوقيّة والمقدوريّة – هو المانِع مِن إرادة الجَميع وقَصره على البَعض، وهوَ غير نَفسه، والعَقل هو القاضي بِذلِك، وَلا مَعنى لِلتَخصيص عَقلا إلاّ ذَلِك.

والحَقّ أنّه يَصلُح في التَّركيب لِلجَميع أيضا لُغة، ولو أراد لم يُخَطَّأ لُغة، وإنّما يُكذَّب في المعنى، والخَطَأ لُغة غَير الكَذب في الخَبَر.

قالوا ثانِياً: لو كان العَقل مُخصّصا لَكان مُتَأخِّرا، واللاّزِم مُنتف[4]؛ أمّا الملازَمة فَلأنّ تَخصيص الشَّيء بَيان لِلمراد مِنه، والبَيان مُتَأخّر عَن المبيَّن؛ لامتِناع

يسمى خروجه تخصيصا، ونسب الآمدي القول المخالف إلى ((طائفة شاذة من المتكلمين)). انظر: التلخيص والمحصول والإحكام وشرح تنقيح الفصول وشرح الكوكب المنير (المراجع السابقة).

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)) ولا ((ص)).

(2) في ((ص)): ((ويصح)).

(3) في ((ص)): ((وهي)).

(4) في ((ص)): ((باطل)).

البَيان وَلا مُبيِّن، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فَلتَقدُّم العَقل على الخِطاب ضَرورة.

الجَواب: العَقل لَه ذاتٌ، وله صِفة، وهوَ[1] أنّه بيان؛ فإن أرَدتَ بِتَأخُّره تَأخُّر ذاته فَلا يَلزَم، وإن أرَدتَ تَأخُّر كَونه بَيانا؛ فَلا يَمتنِع.

قالوا ثالِثا: لو جاز التَّخصيص بِالعَقل لَجاز النَّسخ بِالعَقل؛ لأنّه بَيان مِثله، واللاّزِم مُنتف بالإجماع.

الجَواب: لا نُسلِّم الملازَمة؛ لأنّ النَّسخ إمّا بَيان مُدّة الحُكم، وإمّا رَفع الحُكم – على التَّفسيرَين[2] – وكلاهما مَحجوب عَن نَظَر العَقل، بِخِلاف التَّخصيص؛ فإنّ خُروج البَعض عن الخِطاب قد يُدرِكه العَقل، كَما في الصُّوَر المذكورة.

قالوا رابِعا: تَعارَضا – أعني دَليل الشَّرع ودَليل العَقل – فَتَرجيح أحَدهما بِلا مُرجِّح تَحكُّم.

الجَواب: لا نُسلِّم التَّحكُّم؛ فَإنّهما لما تَعارَضا وَجَب تأويل المحتمِل، وهوَ دَليل الشَّرع؛ لاستحالة إبطال القاطِع، وهوَ دَليل العَقل[3].

[تخصيص الكتاب بالكتاب]

قال مسألة يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب أبو حنيفة والقاضي والإمام إن كان الخاص

(1) هكذا في النسخ بتذكير الضمير، وهو مشكل لعود الضمير إلى قوله (صفة).

(2) سيأتي ذلك في مبحث تعريف النسخ اصطلاحا.

(3) إشارة إلى القانون الكلي الذي جوّز به المتكلمون تأويل الدليل الشرعي، بناء على أن العقل يعارضه وأن العقل أصله وهو أقوى منه؛ فيؤول الدليل الشرعي، وفرض احتمال تعارض النقل والشرع هو سبب هذه القاعدة، وهو أمر غير مسلم، ولم يأت الشرع بأمر تحيله العقول، ولا نهى عما توجبه العقول؛ فكيف تتعارض حقيقة، وقد صنف شيخ الإسلام ابن تيمية كتابه "درء تعارض النقل والعقل" للرد على ذلك، وبيان أن العقل السليم لا يعارض البتة النقل الصحيح. انظر القانون المذكور في: المحصول للرازي (408/1، 215/1-217، 214/3)، والمحصل له أيضاً (ص142) والمواقف للشارح العضد (ص40).

متأخرا وإلا فالعام ناسخ فإن[1] جهل تساقطا لنا أن ﴿وأولات الأحمال﴾ مخصص لقوله ﴿والذين يتوفون منكم﴾ وكذلك ﴿والمحصنات من الذين﴾ مخصص لقوله ﴿ولا تنكحوا المشركات﴾ وأيضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا إذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فكأنه قال لا تقتل زيدا فالثاني ناسخ قلنا التخصيص أولى لأنه أغلب ولا رفع فيه كما لو تأخر الخاص قالوا على خلاف قوله ﴿لتبين﴾ قلنا ﴿تبيانا لكل شيء﴾ والحق أنه المبين بالكتاب وبالسنة[2] قالوا البيان يستدعي التأخر قلنا استبعاد قالوا قال ابن عباس رضي الله عنهما كنا نأخذ بالأحدث [فالأحدث][3] قلنا يحمل على غير المخصص جمعا بين الأدلة

أقول: تَخصيص الكِتاب بالكِتاب جائز[4]؛ عُلِم تَقدُّم العامّ، أو تَقدُّم الخاصّ، أو جُهِل التّاريخ.

ومَنَعه بَعضٌ مُطلَقا[5].

وفَصّل أبو حَنيفة والقاضي وإمام الحرمين؛ فقالوا: إن عُلِم التّاريخ فالخاصّ إن كان مُتَأخِّرا خصَّص العامّ، وإن كان مُتقدِّما فَلا، بَل كان العامّ ناسِخا لِلخاصّ، وإن جُهِل التّاريخ تَساقَطا؛ لاحتِمال بُطلان حُكم الخاصّ؛ لِتَأخّر العامّ وثُبوت حُكمه؛ لِتَقدُّمه؛ فيُتَوقَّف في مَورِدِ الخاصّ، ويُطلَب دَليل آخَر.

لَنا: لو لم يَجُز لم يَقَع، وقَد وقَع كَثيرا، مِنه قَوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ

(1) في ((ع)): ((وإن)).

(2) في ((ع)): ((والسنة)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) انظر المسألة في: المعتمد (254/1) والإحكام لابن حزم (399/1) والمحصول (77/3) والإحكام للآمدي (520/2) وشرح تنقيح الفصول (ص202) والبحر المحيط (361/3) وشرح الكوكب المنير (359/3).

(5) وهو منسوب لبعض الظاهرية في المحصول والإحكام للآمدي وشرح تنقيح الفصول وشرح الكوكب المنير والبحر المحيط (المراجع السابقة)، أما ابن حزم فذكر في موضع في الإحكام (المرجع السابق) جواز تخصيص الآي بالآي.

﴿أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق/4] مُخصّص[1] لِقَوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة/234]، ومنه قَوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[2] مُخصِّص[3] لِقَوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة/221]؛ فإنّ الذِّمّيّة مُشرِكة لِلتَّثليث[4] وغَيره.

ولنا أيضا: انّه لو لم يُخصّص لَبَطل القاطِع بِالمحتمل واللاّزِم مُنتف؛ أمّا الملازَمة فَلأنّ دلالة الخاصّ على مَدلوله قاطِع، ودلالة العامّ على العُموم مُحتمل؛ لِجَواز أن يُراد به الخاصّ؛ فَلو لم نُخصِّص العامّ مُتَأخّرا - بَل أبطَلْنا به الخاصّ - كُنّا أبطَلْنا القاطِع بِالمحتمل، وأمّا بُطلان اللاّزِم فالعَقل يَقضي به قَضاء أوَّليّا.

قالوا أولاً: إذا قال (اقتُل زَيدا)، ثُمّ قال (لا تَقتُل المشرِكين[5]) [فَهو][6] بِمَثابة أن يَقول (لا تَقتُل زَيدا وَلا عَمْرا...) إلى أن يَأتِيَ على الأفراد واحِداً واحِدا[7]، وهذا اختِصار لذلك المطوَّل، وإجمال لذلك المفصَّل، وَلا شَكّ أنّه لو قال (لا تَقتُل زَيدا) لَكان ناسِخا لِقَوله (اقتُلْ زَيدا)؛ فَكَذا ما هو بِمَثابته.

(1) في ((ص)): ((فإنه مخصص)).

(2) من قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ المائدة/5.

(3) في ((ص)): ((فإنه مخصص)).

(4) أي لإشراكها في التوحيد بإثباتهم الأقانيم الثلاثة: الرب والابن والروح القدس، وهؤلاء الثلاثة هم الإله عند الصنارى، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا. انظر: الفصل لابن حزم (109/1) والملل والنحل للشهرستاني (25/2)، وانظر: تفسير القرطبي (67/3) في أهل الكتاب وحكم الزواج بنسائهم والفرق بينهم وبين المشركين. والذمية تشمل اليهودية أيضاً؛ وإشراكها في قول اليهود: عزير ابن الله.

(5) أي: وكان زيد مشركا، كما قيده في بيان المختصر (313/2).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(7) في ((ع)): ((واحدا بعد واحد)) بزيادة (بعد) وخفض (واحد) الثاني على الإضافة.

الجَواب: أن خُصوصية (زَيد) في الإثبات[1] إذا كان مَذكورا بِنُصوصيّته لم يُمكِن التَّخصيص؛ فَيُصار إلى النَّسخ، بِخِلاف ما لو كان مَذكورا بِعُموم المشرِكين؛ فإن تَخصيصه مُمكن؛ فَلا يُصار إلى النَّسخ؛ لأنّ التَّخصيص أَولى مِن النَّسخ[2]:

امّا أولاً: فَلأنّه أغلَب وأكثَر والإلحاق بِالأغلَبِ أغلَبُ على الظَّنّ، كَمَن دَخَل مَدينةً أغلَبها المسلِمون[3]؛ فإن مَن يَراه يَظُنّه مُسلِما وإن جاز خِلافه.

وأمّا ثانِياً: فَلأنّ النَّسخ رَفع، والتَخصيص لا رَفع فيه، وإنّما هو دَفع، والدَّفع أهوَن مِن الرَّفع.

وكِلاهما[4] كَما لو تَأخَّر الخاصّ؛ فَإنّه يُحمَل على التَّخصيص وإن كان النَّسخ مُحتملا؛ بِأنّ يُقرَّر حُكم العامّ، ثُمّ يُرفَع، وَلا يُصار إلَيه، بَل يُجزَم بِالتَّخصيص لِلوَجهَين المذكورَين.

قالوا ثانِياً: لو كان الكِتاب مُخصِّصا لِلكِتاب لَكان مُخالِفا لِقَوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[5]؛ إذ التَّخصيص تَبيين؛ فَيَكون المبيِّن هو الكِتاب، لا الرَّسول؛ فيَلزَم وقوع نَقيض ما نَطَق به القُرآن، وإنه مُحال.

الجَواب: انّه مُعارَض بِقَوله في صِفة القُرآن: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[6]، والكِتاب شَيء؛ فيَجِب[7] أن يَكون تِبيانا لَه.

(1) قال في النقود والردود (576/3): في بعض النسخ (الإتيان).

(2) عبارة ابن السبكي في رفع الحاجب (307/3): ((زيد بخصوصه إذا نص عليه لم يتأت التخصيص فيه، فيضطر إلى القضاء بالنسخ، وأما إذا لم ينص عليه بل أتي بلفظ عام فإن تخصيصه ممكن، فلا يصار إلى النسخ..)).

(3) في ((ص)): ((مسلمون)).

(4) أي: كلا الوجهين.

(5) من قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل/44.

(6) من قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ النحل/89.

(7) في ((ع)): ((فوجب)).

والحَقّ أن الكُلّ وَرَد على لِسانه؛ فكان هو المبيِّن تارةً بِالقُرآن، وتارة بِالسُّنّة؛ فَلا مُخالَفة وَلا تَعارُض[1].

قالوا: قال ابن عَبّاس رَضِي الله عنهما: (كنّا نَأخُذ بِالأحدَث فالأحدَث)[2]، وهوَ ظاهِر في أخْذِ الجَماعة بِذلِك؛ فَكان إجماعا، ثُمّ إنّ العامّ المتأخِّر أحدَث؛ فوَجَب الأخذ به، وترك الخاصّ المتقدِّم، وهوَ المطلوب.

الجَواب: انّه محمول على ما لا يَقبَل التَّخصيص؛ جَمعا بَين دَليلنا وهذا الدَّليل؛ فإن الجَمع بَين الأدِلّة - ولو بِإعمالها مِن وَجه - أولى مِن إبطال البَعض.

[تخصيص السنة بالسنة]

قال مسألة يجوز تخصيص السنة بالسنة لنا (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) مخصص لقوله (فيما سقت السماء[3] العشر) وهي كالتي قبلها

أقول: الجُمهور على أنّه يَجوز تَخصيص السُّنّة بالسُّنّة، خِلافا لِشِرذِمة[4].

(1) بعد هذا في ((ظ)) و ((ح)): ((قالوا البيان يستدعي التأخر قلنا استبعاد))، وليس في النسخ الخطية الأخرى (ص، ع،صب)، وهو نص ابن الحاجب في المتن بدون تغيير، فكأن الشارح لم يتعرض له أو لم يكن في نسخته.

(2) رواه مسلم (784/2) ولفظه: ((.. وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث))، وللدارمي في السنن (16/2) وابن حبان في صحيحه (الإحسان 329/8) وابن عبد البر في التمهيد (64/9) والبيهقي في السنن (240/4) لفظ: ((كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من فعل رسول الله ﷺ)).

(3) في ((ع)): ((الماء)).

(4) نقل الزركشي حكاية الشيخ أبي حامد عن داود الظاهري أنهما يتعارضان، ودليل هذا القول أن الله تعالى جعل السنة بيانا فلو احتاجت إلى بيان بالتخصيص لم يكن للرد إليها معنى، أما ابن حزم الظاهري فصرح في موضعين من الإحكام بتخصيص الحديث بالحديث. انظر: المعتمد (255/1) والإحكام لابن حزم (79/1-80، 399) والمحصول (78/3) والإحكام للآمدي (523/2) وشرح تنقيح =

لَنا: لو لم يَجُز (لم يَقَع)[1]، وقَد وقَع؛ فإن قَوله ﷺ: ((**لَيسَ فيما دونَ خَمسةِ أوسُقٍ صَدَقة**))[2] مُخصِّص لِقَوله ((**فيما سَقَت السَّماءُ**[3] **العُشر**))[4]؛ فإن الثّاني يَتناوَل ما دون خَمسة أوسق، وقَد أُخرِج بِالأوَّل.

وهذه المسألة كالمسألة الَّتي قَبلها، وهي تَخصيص الكِتاب بالكِتاب؛ فيَجيء فيها دَليلها مِن إبطال الأقوى بِالأضعف، والاستِدلال بِقَوله: ﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾[5]، والمذاهِبُ[6] والشُّبَه والأجوِبة.

[تخصيص السنة بالكتاب]

قال [مسألة][7] يجوز تخصيص السنة بالقرآن لنا ﴿تبيانا لكل شيء﴾ و[أيضا][8] لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا ﴿لتبين للناس﴾ وقد تقدم

أقول: تَخصيص السُّنّة بالقُرآن جائز عِند الجُمهور[9].

الفصول (ص206) والبحر المحيط (361/3) وشرح الكوكب المنير (359/3).

(1) في ((ع)): ((لما وقع)).

(2) رواه البخاري (323/3) ومسلم (673/2) من حديث أبي سعيد الخدري، ولفظ الشارح لفظ مسلم.

(3) في ((ع)): ((الماء)).

(4) رواه البخاري (347/3) من حديث ابن عمر بلفظ قريب من هذا، ورواه أحمد في المسند (533/5) من حديث معاذ رضي الله عنه بلفظ الشارح.

(5) من قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ النحل/89.

(6) في ((ظ)): ((المذهب)). والتقرير على المثبت: فيجيء فيها دليلها والمذاهب والشبه والأجوبة.

(7) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(8) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(9) نقل أبو يعلى عن بعض الحنابلة تخريجه عدم الجواز وجها في المذهب، وأن أحمد أومأ إليه، وكذلك الزركشي ذكر أن للشافعي كلاما يحتمله. انظر: الإحكام للباجي (ص264) والعدة (569/2) والإحكام لابن حزم (80/1) والإحكام للآمدي (524/2) والبحر المحيط (362/3) وشرح الكوكب المنير (359/3).

لَنا: قَوله تعالى: ﴿ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾[1]؛ فَدَخَلت السُّنّة.

ولنا أيضا: انّه لا يبطل القاطِع – وهوَ القُرآن؛ لِخُصوصه[2] – بِالمحتمل، وهوَ السُّنّة؛ لعُمومها، كَما تَقدَّم.

قالوا: قال الله تعالى: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾[3]؛ فيَكون كَلامه مُبيِّنا لِلقُرآن؛ فَلا يَكون القُرآن مُبيِّنا لِكَلامه.

الجَواب: ما تَقدَّم[4] أن الكُلّ بِلِسانه؛ فَهو المبيِّن بالقُرآن.

[تخصيص الكتاب بالسنة]

قال مسألة يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وقال به الأئمة الأربعة وبالمتواتر اتفاقا ابن أبان إن كان خص بقطعي الكرخي[5] إن كان خص بمنفصل القاضي بالوقف لنا انهم خصوا ﴿وأحل لكم﴾ بقوله ﷺ (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها) و﴿يوصيكم الله﴾ بقوله ﷺ (لا يرث القاتل) و(لا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر) و (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) وأورد إن كانوا أجمعوا فالمخصص الإجماع وإلا فلا دليل قلنا أجمعوا على التخصيص بها قالوا رد عمر رضي الله عنه حديث فاطمة بنت قيس أنه ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله ﴿أسكنوهن﴾ ولذلك قال كيف نترك كتاب ربنا لقول[6] امرأة قلنا لتردده في صدقها ولذلك قال لا ندري أصدقت أم كذبت قالوا العام قطعي والخبر ظني وزاد ابن أبان والكرخي ولم[7] يضعف بالتجوز قلنا التخصيص في الدلالة وهي ظنية فالجمع أولى القاضي كلاهما قطعي من وجه فوجب التوقف قلنا الجمع أولى

أقول[8]: يَجوز تَخصيص القُرآن بالخَبَر المتواتِر اتِّفاقا.

---

(1) من قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ النحل/89.

(2) في ((ع)): ((بخصوصه)).

(3) من قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ النحل/44.

(4) تقدم ذلك في مباحث التخصيص، (تخصيص الكتاب بالكتاب)، في الدليل الثاني للمخالف.

(5) في ((ص)): ((والكرخي)).

(6) في ((ع)): ((بقول)).

(7) في ((ع)): ((لم)).

(8) انظر للمسألة: التلخيص: (106/2) والمعتمد (255/1) والإحكام للباجي (ص262) والعدة (550/2) =

وأمّا بِخَبَر الواحِد فالحَقّ جَوازه، وبه قال الأئمّة الأربَعة[1].

قال ابن أبان[2]: إنّما يَجوز إن كان العامّ خُصَّ مِن قَبل بِدَليل قَطعي، مُتّصِلا كان أو مُنفصِلا[3].

وقال الكرخيّ: إنّما يَجوز إن كان العامّ قد خُصَّ مِن قَبل بِدَليلٍ مُنفصِلٍ، سَواء كان قاطِعا أو ظَنّيّا[4].

والقاضي أبو بَكر يَقول بِالوَقف، بِمَعنى لا أدري أيَجوز أم لا[5].

والإحكام لابن حزم (80/1، 202) والبرهان (258/1) والمستصفى (114/2) والمحصول (85/3) والإحكام للآمدي (525/2) وشرح تنقيح الفصول (ص206) والبحر المحيط (362/3) وشرح الكوكب المنير (359/3) وأصول الجصاص (155/1) وبديع النظام (نهاية الوصول) للساعاتي (ص478) وشرح البدخشي على المنهاج (120/2).

(1) ونسبه الجويني إلى جميع الفقهاء المعتبرين، وصرح به ابن حزم. انظر: البرهان والإحكام والمراجع السابقة.

(2) هو: عيسى بن أَبان بن صدقة، أحد أئمة الحنفية، تتلمذ على محمد بن الحسن، من مصنفاته: الحجة، وإثبات القياس، توفي سنة (22). انظر: سير أعلام النبلاء (440/10) وتاج التراجم (ص226) والجواهر المضية (678/2).

(3) وهو منسوب إلى ابن أبان خاصة في التلخيص: (106/2) والإحكام للباجي (ص262) والمستصفى (114/2) والمحصول (85/3) والإحكام للآمدي (525/2) وشرح تنقيح الفصول (ص206) والبحر المحيط (362/3)، واستشكله الزركشي لمذهبه أن العام المخصوص ليس حجة، والمذكور في التلخيص أنه يجوّزه ويجعله مجملا كمذهبه، وقال الجصاص في أصوله (155/1) بعد نقله عن ابن أبان: ((فنص عيسى بن أبان على أن ظاهر القرآن الذي لم يثبت خصوصه بالاتفاق لا يخص بخبر الواحد، وهذا الذي ذكره هو مذهب الصدر الأول عندنا)). فمذهب عيسى بن أبان هو المختار عند الحنفية. وانظر: بديع النظام للساعاتي (ص487) وشرح البدخشي على المنهاج (120/2).

(4) وهو منسوب إليه في المحصول (85/3) والإحكام للآمدي (525/2) وشرح تنقيح الفصول (ص206) وشرح البدخشي على المنهاج (120/2).

(5) انظر: التلخيص: (106/2) والبرهان (258/1). ولم يذكر الشارح القول بالمنع مطلقا، وذكره الباجي وأبو الخطاب والرازي والآمدي والزركشي، وهو منسوب إلى بعض المتكلمين. انظر: الإحكام للباجي (ص262) والعدة (550/2) والمحصول (85/3) والإحكام للآمدي (525/2) والبحر المحيط (362/3).

لَنا: انّ الصَّحابة خَصُّوا القُرآن بِخَبَر الواحِد مِن غير نكير؛ فَكان إجماعا.

مِنه قَوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾ [النساء/24]، ويَدخُل فيه نِكاح المرأة على عَمّتها وخالتها؛ فَخُصّ بِقَوله ﷺ: ((**لا تَنكِحوا المرأةَ على عَمّتِها وَلا على خالتِها**))[1].

ومِنه قَوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء/11]؛ فَإنّه يوجِب الميراث لِلوَلَد عُموما، وقَد خُصّ بِقَوله ﷺ: ((**نَحنُ مَعاشِرَ الأنبِياء لا نورَث**))[2].

اعترض[3] بأنّهم[4] إن أجمَعوا على خُروج ما ذَكَرتُم مِن عُموم النَّصّ فالمخصِّص هو الإجماع، لا السُّنّة، وإلا فَلا نُسلِّم التَّخصيص؛ إذ لا دَليل عَلَيه؛ فَإنّه لا يُتصوَّر فيه دَليل سِوى الإجماع، والفرض عَدَمه.

الجَواب: انَّهم أجمَعوا على التَّخصيص بِأخبار الآحاد حَيث لَم يُنكِروه لما وقَع؛ فَلا يَكون التَّخصيص بالإجماع بَل بِخَبَر الواحِد، ودَليله الإجماع.

قالوا أولاً: رَدّ عُمَر – رَضِي الله عَنه – خَبَر فاطِمة بِنت قَيس رَضِي الله

(1) رواه البخاري (160/9) ومسلم (1029/2).

(2) رواه البخاري (5/12) ومسلم (1379/3) من حديث الصديق رضي الله عنه بلفظ: ((لا نورث ما تركناه صدقة))، وفي التمهيد لابن عبد البر بسنده عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ قال: ((إنا معاشر الأنبياء ما تركناه صدقة)). قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: ((وأما ما اشتهر في كتب الأصول وغيرهم بلفظ: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) فقد أنكره جماعة من الأئمة، وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ (نحن)، لكن أخرجه النسائي.. بلفظ (إنا معاشر الأنبياء لا نورث).. وهو كذلك في مسند الحميدي.. وأورده الهيثم بن كليب في مسنده من حديث أبي بكر باللفظ المذكور، وأخرجه الطبراني في الأوسط بنحو اللفظ المذكور..)). وقد اكتفى الشارح مما ذكر ابن الحاجب بمخصص واحد وترك الآخرين وهما: عدم توريث القاتل، وكذا مختلف الدين.

(3) في ((ص)): ((واعترض عليه)) بزيادة الواو في أوله، و(عليه) بعده.

(4) في ((ع)): ((أنهم)).

عنها؛ أنّه لم يجعَل لَها سُكنى وَلا نَفَقة لما كان مُخصِّصا لِقَوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾[1]؛ فَقال: ((كيفَ نَترُك كتابَ ربّنا وسُنّة نَبيّنا بِقَول امرأة))[2]، ولو جاز تَخصيص الكِتاب بِخَبَر الواحِد لَخَصَّص به، ولم يَرُدّها، ولَم يَجعَل كَونها خَبَر امرَأة مَع مُخالَفة الكِتاب[3] مانِعا مِن قبوله.

الجَواب: انّه إنّما رَدّه لِتَردُّده في صِدقها وكَذبها[4]؛ ولذلك قال: ((بِقَول امرأة لا نَدري أصَدَقت أم كَذَبت))؛ فعَلّل الرَّدّ بِالتَّردُّد في صِدقها وكَذبها، لا بِكَونه خَبَر واحِد.

قالوا ثانياً: العامّ – وهوَ الكِتاب – قَطعي، والخاصّ – وهوَ خَبَر الواحِد – ظَنّيّ؛ فيَلزَم تَرك القَطعي بِالظَّنّي.

الجَواب: أن التَّخصيص وقَع في الدّلالة؛ لأنّه دَفعٌ لِلدّلالة في بَعض الموارِد؛ فَلَم يَلزَم ترك القَطعي بِالظَّنّي، بَل هو تركُ الظَّنّي بِظَنّيّ.

ويُقرّر[5] بِعِبارة أخرى؛ فيُقال: الكِتاب العامّ قَطعي المتن ظَنّيّ الدلالة، والخَبَر الخاصّ بِالعكس؛ فَكان لِكُلٍّ قُوّةٌ مِن وَجه؛ فوَجَب الجَمع بَينهما.

[وقال ابن أبان: إذا خُصّ بِدَليل مَقطوع صار العامّ ظَنّيّ الدّلالة بِالنِّسبة إلى الآحاد][6].

(1) من قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ الطلاق/6.

(2) رواه مسلم (1118/2–1119) وتمام قول عمر رضي الله عنه: ((لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها خفظت أو نسيت؛ لها السكنى والنفقة قال الله عزّ وجلّ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق:1])).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((مخالفته للكتاب)).

(4) في ((ص)): ((وكذبها لا بكونه خبر واحد))، بزيادة (لا بكونه خبر واحد) وسيأتي بعده بنحو سطر.

(5) في ((ظ)): ((ونقرره)).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)). و في ((ع)): ((آحاده)) بدل (الآحاد).

والكرخيّ قال مِثل ذَلِك إلاّ أنّه زاد قَيداً فَقال: الخاصّ[1] ظَنّيّ، والعامّ قَطعيّ لم يَضعُف بِصرفه عَن حَقيقته إلى المجاز – لأنّ المخصَّص بالمنفصِل مجاز عِنده دون المتّصِل – والقَطعي يُترَك بِالظّنّي إذا ضَعُف بِالتَّجوُّز؛ إذ لا يَبقى قَطعيّا؛ إذ نِسبته إلى جَميع مَراتِب التَّجوُّز بِالجَواز سَواء، وإن كان ظاهِرا في الباقي؛ فارتَفَع مانِع القَطع.

الجَواب ما تَقدَّم[2].

القاضي: كِلاهما قَطعيّ مِن وَجه ظَنّيّ[3] مِن وَجه، كَما قَرَّرناه؛ فوَقَع التَّعارُض؛ فوَجَب التَّوقُّف.

الجَواب: يُرجَّح[4] الخَبَر بِأنّ اعتِبارَه جَمعٌ بَين الدَليلَين، واعتِبار الكِتاب إبطال لِلخَبَر[5] بِالمرّة، والجَمع أَولى مِن الإبطال.

[تخصيص الكتاب والسنة بالإجماع]

قال مسألة الإجماع يخصص القرآن والسنة كتنصيف آية القذف على العبد ولو عملوا بخلاف نص تضمن ناسخا

أقول: الإجماع يُخصِّص الكِتاب والسُّنّة[6]؛ لِما ثَبَت مِن تَخصيص آية

(1) في ((ص)): ((والخاص)).

(2) وقد ذكره ابن الحاجب في المتن بقوله: ((قلنا التخصيص في الدلالة وهي ظنية فالجمع أولى))، وقد تقدم مثله في الدليل الثاني للمخالف؛ (قالوا ثانيا).

(3) في ((ع)): ((وظني)).

(4) في ((ع)): ((ترجح)).

(5) في ((ع)): ((الخبر)).

(6) ويذكر لذلك أمثلة منها: الإجماع على تخصيص آية المواريث بالعبد، وتخصيص قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ﴾ [النساء/1] بالأخت من الرضاعة وموطوءة الأب. انظر للمسألة: التلخيص (104/1، 531) والإحكام للباجي (ص269) والعدة (578/2) والإحكام لابن حزم (399/1) والمحصول (81/3) وشرح تنقيح الفصول (ص202) والبحر المحيط (363/3).

القَذف[1]؛ فَإنّها توجِب ثَمانين جَلدة لِلحُرّ والعَبد، وأوجَبوا عَلَيه نِصف الثمانين[2].

والتَخصيص بِالتَّحقيق لِتَضمّنه نَصّا [مُخصِّصا][3]؛ حتّى لو عَمِلوا بِخِلاف ما هو نَصّ في حُكمٍ يَتناوَله بِنُصوصيّته لا بعُمومه فَإنّه يَتضمَّن نَصّا ناسِخا، ومِن ثَمَّ قيل: الإجماع لا يُنسَخ به، والفَرق بَين التَّخصيص به والنَّسخ به لا يَرجِع إلى أمرٍ مَعنويّ[4].

[التخصيص بالمفهوم]

قال مسألة العام يخصص[5] بالمفهوم إن قيل به ومثل في (الأنعام الزكاة) (في الغنم السائمة زكاة) للجمع بين الدليلين فإن قيل العام أقوى فلا معارضة قلنا الجمع أولى كغيره

أقول: مَن قال بِالعُموم وبِالمفهوم جَوَّز تَخصيص العامّ بِالمفهوم كَما جَوَّزه بِالمنطوق، سَواء فيه مَفهوم الموافَقة ومَفهوم المخالفة[6].

(1) وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدًاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ النور/4.

(2) الضمير في قوله (عليه) عائد إلى (العبد) خاصة، وهو أقرب مذكور. وتنصيف حد القذف على العبد هو قول أكثر أهل العلم منهم فقهاء المذاهب الأربعة، والخلاف فيه منقول عن بعض التابعين، وحكى ابن قدامة نقل إجماع الصحابة عليه. انظر: الكتاب للقدوري (195/3) والمعونة (1407/3) والعزيز شرح الوجيز (168/11) والمنهاج (214/3-215) و المغني (388/12) والإقناع (239/4).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) يفرق بينهما أن التخصيص بيان لعدم المراد بالمخصَّص فيصح بالإجماع كأنه تفسير للمراد، والنسخ يكون بعد ثبوت كون المنسوخ مرادا للشرع فلا يمكن رفعه بغير نص الشرع. انظر: التخليص والعدة (المرجعين السابقين) وانظر: المستصفى (126/1، 102/2).

(5) في ((ع)): ((يخص)).

(6) انظر: العدة (578/2) والإحكام لابن حزم (399/1) والمستصفى (105/2) والمحصول (102/3) والإحكام للآمدي (529/2) وشرح تنقيح الفصول (ص215) والبحر المحيط (381/3) وشرح الكوكب المنير (366/3) والتقرير والتحبير (281/1).

وذَكَر في مِثاله مِن مَفهوم المخالفة؛ لأنّه أضعَف، [وهوَ][1] أن يَقول: (في الأنعام زَكاة)، عامّا لِلسّائمة والمعلوفة، ثم يَقول: (في الغَنَم السّائمة زَكاة)[2]؛ فيَدُلّ بِالمفهوم على أنّه لَيس في المعلوفة زَكاة؛ فيُخصَّص[3] الأوَّل بِالسائمة، ويُخرَج مِنه المعلوفة.

مِثاله مِن الأحكام: تَخصيص قَوله ﷺ: ((**خُلِق الماء طَهورا لا يُنَجِّسه إلاّ ما غَيَّر لَونه أو طَعمه أو ريحه**))[4] بِمَفهوم قَوله ﷺ: ((**إذا بَلَغ الماء قُلَّتين لَم يَحمِل الخَبَث**[5]))[6].

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((ع)).

(2) حديث ذكره الشارح وغيره علماء أصول الفقه بالمعنى، رواه البخاري (317/3) من حديث أبي بكر الصديق ﷺ وفيه: ((.. وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة...))، وروى الحاكم في المستدرك (388/1) والدارقطني في السنن (102/2) حديثا بلفظ أقرب لكن بدون قيد السوم: ((في الإبل صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البقر صدقتها، وفي البز صدقتها))، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. وانظر تخريج الحديث في: موافقة الخبر (112/2) والابتهاج في تخريج أحاديث المنهاج للغماري (ص57–62) وإرواء الغليل للشيخ ناصر الدين الألباني (364/3).

(3) في ((ع)): ((فتخصص)).

(4) رواه أبو داود (126/1) والترمذي (204/1) والنسائي (173/1) بلفظ: ((الماء طهور لا ينجسه شيء)) وهذا القدر صحيح. انظر: التلخيص (12/1) وإرواء الغليل (45/1) وصحيح سنن أبي داود (15/1). أما الاستثناء (إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه) فقال الترمذي بعد الحديث السابق: ((وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق قالوا: إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء ما لم يتغير ريحه أو طعمه)). وقال الحافظ ابن حجر: رواه الدارقطني [28/1] وفيه متروك، والبيهقي [259/1] والطحاوي، ولا يصح حديثا.

(5) في ((ص)) و ((ع)): ((خبثا)).

(6) رواه أبو داود (103/1) والترمذي (215/1) والنسائي (175/1) وابن ماجه (172/1) من حديث ابن عمر، ولفظ ابن ماجه: ((إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء)) ولفظهم: ((إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث)). وهو صحيح. انظر: إرواء الغليل (60/1) وصحيح سنن أبي داود (15/1).

لَنا: انّه دَليل شَرعيّ عارَض مِثله؛ فَكان العَمَل به جَمعا بَين الدَليلين؛ فوَجَب.

فإن قيل[1]: لا نُسلِّم المعارَضة؛ فإنَ المنطوق أقوى، والأضعَف يَنمَحي مَع الأقوى؛ فَلا يُعارِضه.

قلَنا: الجَمع بَين الدَليلين أَولى مِن إبطال أحَدهما وإن كان أضعَف، كَغَيره مِن المخصِّصات؛ فإنّا نَعمَل بِهما[2] جَمعا بَين الأدِلّة، وَلا نَشتَرِط التَّساوي في القُوّة، كَما يُخصَّص الكِتاب والمتواتِر بِخَبَر الواحِد.

[التخصيص بفعل الرسول ﷺ]

قال مسألة فعله ﷺ يخصص العموم كما لو قال ﷺ الوصال أو الاستقبال للحاجة أو كشف الفخذ حرام على [كل][3] مسلم ثم فعل فإن ثبت الاتباع بخاص فنسخ وإن ثبت بعام فالمختار تخصيصه بالأول وقيل العمل بموافق الفعل وقيل بالوقف لنا التخصيص أولى للجمع قالوا الفعل أولى لخصوصه قلنا الكلام في العمومين

أقول: فِعل الرَّسول ﷺ بِخِلاف العُموم – مِثل أن يَقول: الوِصالُ في الصَّوم أو استِقبالُ القِبلة عِند قَضاء الحاجة أو كَشفُ الفَخذ حرامٌ على كُلّ مُسلِم، ثُمّ يَفعَل ذَلِك[4] – فَإنّه يُخصِّص العُموم، بِناء على كَونه حُجّة؛ فيَعلَم أنّه لم يَدخُل

(1) نقل الزركشي وابن أمير الحاج الخلاف فيه عن الرازي في كتاب له غير المحصول، وذكره ابن النجار عن بعض الحنابلة، وقال القرافي: وفي تخصيص العام بالمفهوم نظر؛ لكونه أضعف من المنطوق. انظر: شرح تنقيح الفصول (ص215) والبحر المحيط (381/3) وشرح الكوكب المنير (366/3) والتقرير والتحبير (281/1).

(2) في ((ع)): ((بها)). وجه المثبت أن الضمير (هما) عائد إلى الدليلين، وهما المخصِّص والمخصَّص.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) **أما تحريمه ﷺ الوصال وفعله** ذلك ففي صحيح البخاري (204/4) وصحيح مسلم (774/2) ورواية البخاري من حديث أنس قال: قال النبي ﷺ: ((لا تواصلوا)) قالوا: إنك تواصل، قال: ((لست كأحد منكم؛ إني أطعم وأسقى)). **وأما تحريم استقبال القبلة** ففي قوله ﷺ: ((إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره)) رواه البخاري (245/1) من حديث أبي أيوب الأنصاري، =

في حُكم العُموم.

فإنْ لَم يَثبُت وجوب اتِّباع الأُمّة لَه فَهو تَخصيص لَه فَقَط، وإن ثَبَت فإنْ كان ثُبوته بِدَليل خاصّ في ذَلِك الفِعل فَهو نَسخ لِتَحريمه، وإنْ كان بِدَليل عامّ في جَميع أفعاله فالمختار أن ذَلِك الدَّليل العامّ يَصير مُخصَّصا بِالأوَل، وهوَ العُموم المتقدِّم ذِكره؛ فَيَلزَم على الأُمّة موجَب ذَلِك القَول، وَلا يَجِب علَيهم الاقتِداء به في الفِعل.

وقيل: لا يَصير مخصَّصا، بَل يَجِب علَيهم العَمَل بِمُوافِق الفِعل، وهوَ دَليل وجوب الاتِّباع؛ فيُتَّبع في فِعله.

ورواه مسلم (224/1) من حديث سلمان وغيره، **وأما استقباله ﷺ القبلة** فعن جابر كان رسول الله ينهانا أن نستدبر القبلة أو نستقبلها بفرجنا إذا هرقنا الماء، قال: ثم رأيته قبل موته بعام يبول مستقبل القبلة. رواه الترمذي (63/1) وأبو داود (30/1) وابن ماجه (117/1)، وقال الترمذي: ((حديث حسن غريب)). وانظر: موافقة الخبر (115/2) وصحيح سنن الترمذي (6/1) وصحيح سنن أبي داود (6/1). وفي الصحيحين **استدباره** ﷺ القبلة من حديث ابن عمر قال: ارتقيت يوما على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله ﷺ على لبنتين مستقبل الشام مستدبر القبلة. هذا لفظ لمسلم. صحيح البخاري (247/1) وصحيح مسلم (225/1)، وحمل هذا على داخل البناية، انظر: فتح الباري مع صحيح البخاري. **وأما تحريم كشف الفخذ** فقال البخاري في الصحيح (478/1): باب ما يذكر في الفخذ، ويروى عن ابن عباس وجرهد ومحمد بن جحش عن النبي ﷺ: ((الفخذ عورة))، وقال أنس: حسر النبي ﷺ عن فخذه، وحديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط حتى يخرج من خلافهم. اهـ قال الحافظ ابن حجر: حديث ابن عباس وصله الترمذي، وفي إسناده ضعف، وحديث جرهد وصله مالك والترمذي وحسنه وابن حبان وصححه وضعفه البخاري، وحديث محمد بن جحش وصله الحاكم في المستدرك وأحمد، ورجاله رجال الصحيح غير أبي كثير لم أجد فيه تصريحا بتعديل، وروى عنه جماعة. وحديث: ((لا تبرز فخذك، ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت))، رواه أبو داود (413/8) وابن ماجه (469/1) والحاكم في المستدرك (180/4) والبيهقي (388/3)، وقال الحاكم: صحيح الإسناد. وانظر: المعتبر (ص172) وموافقة الخبر (117/2). **وأما كشفه ﷺ فخذه** فرواه مسلم (1886/4) من عائشة: كان رسول الله ﷺ مضطجعا في بيتي كاشفا عن فخذيه. فذكر القصة وفيها أنه دخل أبو بكر وعمر فلم يغطهما حتى دخل عثمان رضي الله عنهم.

وقيل بِالوَقف(1).

لَنا: اعتِبار الأوَّل تَخصيص لِدَليل الاتِّباع، وفيه جَمع لِلدَّليلَين، واعتِبار دَليل الاتِّباع إبطال الأوَّل، والجَمع أولى مِن الإبطال.

قالوا: الفِعل خاصّ والقَول عامّ، والعَمَل بِالخاصّ أولى كَغَيره.

الجَواب: أن الفِعل لا دلالة لَه، إنّما الدَّليل هو القَول الأوَّل ودَليل الاتِّباع، وهما عامّان، والأول أخَصّ فالعَمَل به أَولى.

وقَد يُقال: الدَّليل مَجموع دَليل الاتِّباع مَع الفِعل، وهوَ أخَصّ.

[التخصيص بإقرار الرسول ﷺ]

قال مسألة الجمهور إذا علم ﷺ بفعل مخالف فلم ينكره كان مخصصا(2) للفاعل فإن تبين معنى حمل عليه موافقه بالقياس أو بـ (حكمي على الواحد) لنا أن سكوته دليل الجواز فإن لم يتبين فالمختار لا يتعدى لتعذر دليله

أقول: ذَهَب الجُمهور إلى أن الرَّسول ﷺ إذا عَلِم بِفِعلٍ لِلمكلّف(3) مُخالِفٍ

(1) وينسب القول بمنع تخصيص العموم بفعله ﷺ إلى الكرخي خلافا للجمهور، والوقف قول الآمدي بعد تفصيل طويل في المسألة. انظر: التلخيص (139/2) والإحكام للباجي (ص267) والعدة (573/2) والإحكام لابن حزم (413/1) والمستصفى (106/2) والمحصول (81/3) والإحكام للآمدي (530/2) وشرح تنقيح الفصول (ص210) والبحر المحيط (387/3) وشرح الكوكب المنير (371/3).

(2) في ((ص)): ((تخصيصا))، والمثبت من النسخ الأخرى موافق للمتن مع بيان المختصر (330/2) ورفع الحاجب (341/3).

(3) كذا قيده الشارح بالمكلف، وقيده الزركشي كذلك في البحر المحيط (389/3) قال: ((تقرير النبي ﷺ واحدا من المكلفين))، وهو مطلق في أكثر المراجع: (فِعل فاعِل) أو (فِعل واحِد) ونحو ذلك. انظر مثلا: الإحكام للآمدي (532/2) والمنتهى (ص132) وشرح مختصر الروضة (570/2) ونهاية الوصول (1675/4) وبيان المختصر (330/2) وشرح الكوكب المنير (373/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (354/1). والإطلاق أولى؛ لأن النبي ﷺ لم يكن يسكت على أخطاء غير المكلفين من الصبيان، ولعل الإطلاق ينظر إلى الشرط المذكور في الإقرار؛ أن يكون المقر على الفعل منقادا للشرع سامعا مطيعا؛ لكنه احتراز عن مثل مضي كافر إلى التعبد في كنيسة كما سبق في موضعه في مبحث دلالة سكوته ﷺ. والله أعلم.

لِلعُموم فَلَم يُنكِره كان مُخصِّصا لِلفاعِل[1]؛ فَلو تَبيَّن مَعنى هو العِلّة لِتَقريره حُمِل عَلَيه مَن يُوافِقه في ذَلِك المعنى، إمّا بالقِياس، وإمّا بِقَوله: ((**حُكمي على الواحِد حُكمي على الجَماعة**)).

لَنا: انّ سُكوته دَليل جَواز الفِعل؛ إذ عُلِم مِن عادته أنّه لو لَم يَكُن جائزا لَما سَكَت عن إنكاره، وإذا ثَبَت أنّه دَليل الجَواز وَجَب التَّخصيص به؛ جَمعا بَين الدَليلين كغَيره.

هذا إذا تَبيّن مَعنى هو العِلّة، وأمّا إذا لم يَتَبيَّن فالمختار أنّه لا يَتعدّى إلى غَيره؛ لِتَعذُّر دَليله؛ أمّا القِياس فَظاهِر[2]، وأمّا [بِقَوله][3] ((**حُكمي على الواحِد حُكمي على الجَماعة**)) فلِتَخصيصه إجماعا بِما عُلِم فيه عَدَم الفارِق لِلاختِلاف في الأحكام قَطعا، وهَهُنا لم يُعلَم.

[التخصيص بمذهب الصحابي]

قال [مسألة][4] الجمهور أن مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان الراوي خلافا للحنفية والحنابلة لنا ليس بحجة قالوا يستلزم دليلا وإلا كان فاسقا فيجب الجمع قلنا يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز لغيره اتباعه قالوا لو كان ظنيا لبينه قلنا ولو كان قطعيا لبينه وأيضا لم يخف عن غيره وأيضا لم يجز لصحابي مخالفته وهو اتفاق

أقول: ذَهَب الجُمهور [إلى][5] أن مَذهَب الصَّحابيّ على خِلاف العامّ لا

(1) نسب الآمدي الخلاف فيه إلى طائفة شاذة، وذكر الزركشي أن منع التخصيص به وجه للشافعية. انظر: الإحكام للباجي (ص268) والعدة (573/2) والإحكام لابن حزم (80/1) والمستصفى (109/2) والإحكام للآمدي (532/2) وشرح تنقيح الفصول (ص210) والبحر المحيط (389/3) وشرح الكوكب المنير (373/3).

(2) أي: تعذره ظاهر؛ إذ لا قياس بدون علة.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)) ولا ((ع)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

يَكون مُخصّصا، وإن كان هو الرّاوي لِلعامّ.

خِلافا (لأبي حَنيفة)[1] والحَنابِلة؛ (إذ قال)[2] بَعضهم: يُخصّص[3] مُطلَقا، وبَعضهم: إن كان هو الرّاوي[4].

لَنا: انّ العُموم حُجّة، ومَذهَب الصَّحابيّ لَيس بِحُجّة؛ فَلا يَجوز تَخصيصه به وإلا تُرِك الدَّليل لا لِدَليل، وإنه غَير جائز.

قالوا: مُخالفة الصَّحابيّ تَستدعي دَليلا، وإلا وَجَب تَفسيقه، وهوَ خِلاف الإجماع؛ فيُعتَبَر ذَلِك الدَّليل وإن لم يُعرَف بِعَينه، ويُخصَّص به جَمعا بَين الدَّليلَين.

الجَواب: انّه إنّما يَستدعي دَليلا في ظَنِّه، وما ظَنَّه المجتهِد دَليلا لا يَكون دَليلا على غَيره ما لم يَعلَمه بِعَينه مَع وَجه دلالته؛ فَلا يَجوز لِغَيره اتِّباعه في اعتِباره والتَّخصيص به؛ لأنّه تَقليد مِن مُجتهِد، وإنه لا يَجوز.

قالوا – دَفعا لِهذا الجَواب –: دَليله قَطعيّ؛ (إذ لو)[5] كان ظَنّيّا لَبَيَّنه؛ دَفعا لِلتُّهمة.

الجَواب مِن وجوه ثَلاثة:

فأولاً: انّه[6] مُعارَض بِمِثله؛ فنَقول: دَليله ظَنّيّ؛ إذ لو كان قَطعيّا لَبَيَّنه؛ دَفعا

(1) في ((ص)): ((للحنفية)).

(2) في ((ص)): ((وقال)) بحذف (إذا) وزيادة الواو.

(3) في ((ع)): ((تخصيص)).

(4) والقابل مطلقا هو من يقول إن مذهب الصحابي حجة، وهو مذهب الحنابلة، ومذهب الحنفية أن الصحابي إذا حمل مرويه على غير ظاهره يحمل عليه، وحكاه القرافي والزركشي قولين في المذهب المالكي والشافعي. انظر للمسألة: التلخيص (128/2) والبرهان (287/1) والإحكام للباجي (ص267) والعدة (579/2) والمستصفى (112/2) والمحصول (126/3) والإحكام للآمدي (533/2) وشرح تنقيح الفصول (ص219) والبحر المحيط (398/3) وشرح الكوكب المنير (375/3) والتقرير التحبير (285/1).

(5) في ((ص)): ((ولو)).

(6) في ((ظ)): ((فأنه)).

لِلتُّهمة.

وأيضا: لو كان قَطعيّا لَم يَخْفَ على غَيرِه عادة.

وأيضا: لو كان قَطعيّا لَم تَجُز مُخالَفة صَحابيٍّ آخَر لَه، وإنه جائز اتِّفاقا.

[التخصيص بالعادة]

قال مسألة الجمهور أن العادة في تناول بعض خاص ليس بمخصص خلافا للحنفية مثل حرمت الربا في الطعام وعادتهم تناول البر لنا ان اللفظ عام لغة وعرفا ولا مخصص قالوا يتخصص به كتخصيص الدابة بالعرف والنقد بالغالب قلنا إن غلب الاسم عليه كالدابة اختص به بخلاف غلبة تناوله والفرض فيه قالوا لو قال اشتر لي لحما والعادة تناول الضأن لم يفهم سواه قلنا تلك قرينة في المطلق والكلام في العموم

أقول: إذا وَرَد عامّ يَتناوَل أنواعا مِن المتناوَلات، والمعتادُ مِمّن يُخاطَبون به إنّما هو نَوع تَناوُلٍ مِمّا يَتناوَله اللَّفظ بعُمومه؛ فَهذه العادة لا تُخصِّص العامّ بِذلِك النَّوع.

مِثاله أن تَقول: (حرمت الرِّبا في الطَّعام)، وإنّه يَتناوَل البُرّ وغَيره، ونَفرِض أن عادتهم تَناوُلهم البُرّ؛ فهل تعُمّ حُرمةُ الرِّبا كُلَّ مَطعوم أو تَخُص البُرّ؟

الحَقّ: انّه يَعُمّ، والمعتبَر تَناوُل اللَّفظ، لا تَناوُلهم عادة.

[وقالت الحَنفيّة: تَختَصّ بِما تَناوله عادة][1].

---

(1) ما بين المعقوفتين مصحح في هامش نسخة ((صب))، وليست في النسخ الأخرى، وهو في هامش نسخة ((ص))، لكن وضع عليه علامة الحذف، وهو في الإحكام للآمدي (534/2)، وذكره ابن الحاجب في المنتهى (ص133) ومتن المختصر هنا، وهو في المتن والشرح من بيان المختصر (334/2) ورفع الحاجب (349/3). والمراد عند الحنفية بالعادة المخصَّص بها العام هو العرف العملي السابق للفظ العام، أما العرف الطارئ فلا يخصص العام اتفاقا. انظر المسألة في: المعتمد (278/1) والبرهان (296/1) والإحكام للباجي (ص269) والعدة (593/2) والمستصفى (111/2) والمحصول (131/3) والإحكام للآمدي (534/2) وشرح تنقيح الفصول (ص211) والبحر المحيط (391/3) وشرح الكوكب المنير (378/3) والتقرير والتحبير (282/1).

لَنا: انّ اللّفظ عامّ لُغة؛ وهوَ ظاهِر، وعُرفا؛ إذ لَم يَطرَأ عَلَيه عُرفٌ نَقَله[1]؛ إذ المفروض أنّ المعتادَ أكلُهم البُرَّ والطّعامُ باقٍ على عُمومه، وإذا كان كَذلِك وَجَب العَمَل به حتّى يَثْبت تَخصيصه بِدَليل، وَلا دَليل[2] بالأصل لُغة، [أو][3] لأنّه لَم يوجَد سِوى عادتهم فَرضا، وَلَيس بِدَليل.

قالوا أولاً: يَتخصَّص بِالمعتاد عُرفا، كَما تخصَّص[4] الدابة بِذوات الأربَع بَعد كَونه في اللُّغة لِكُلّ ما يَدِبّ، وكما يخصَّص[5] النَّقد بِالنَّقد الغالِب في البَلَد بَعد كَونه في اللُّغة لِكُلّ نَقد.

الجَواب: أن ذَلِك لِتَخصيص الاسم بِذلِك المسمّى عُرفا، بِخِلاف ما نَحن فيه؛ فإن العادة في تَناوُله لا في غَلَبة الاسم عَلَيه؛ إذ المفروض ذَلِك، ولو فَرَضنا غَلَبة الاسم – كَما في الدّابة – لاختَصّ به، [وكان المخصِّص][6] غَلَبة الاسم، لا غَلَبة العادة، والفَرض إنّما وقَع في غَلَبة العادة فَقَط.

قالوا ثانِياً: لو قال: (اشْتَرِ لي لَحما)، والمعتاد في البَلد تَناوُل لَحم الضَّأن لَم يُفهم سِواه، فَعُلِم أن غَلَبة العادة تَستلزِم غَلَبة الاسم، وهوَ يَقتضي تَخصيصَ الحُكم بِالغالِب، واعتِبارَ خُصوصِ العادة دون عُموم العِبارة.

الجَواب: أن ذَلِك غَير مَحَلّ النّزاع؛ لأنّ (لَحما) مُطلَق نُزِّل على المقيّد بِقَرينة مَيله[7] إلى المعتاد، وَلَيس فيه تَركٌ لِلمطلَق، وإنّما الكَلام في العُموم هل يُنَزَّل على

(1) في ((ص)): ((ينقله)).

(2) في ((ظ)): ((ولا دليل ولا دليل)) بالتكرار.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((ع)).

(4) في ((ع)): ((تتخصص)).

(5) في ((ع)): ((تخصص)).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(7) الضمير يعود للقائل في المثال المذكور، أي: الأغلب أن الإنسان يميل إلى المعتاد، فيحمل قوله (اشتر لي لحما) على المعتاد لتلك القرينة.

الخُصوص؛ فيُترَك به الظاهِر بِمُجرَّد العادة؟ فأيْن أحَدُهما مِن الآخَر!

[تخصيص العام بذكر بعضه]

قال مسألة الجمهور إذا وافق (الخاص حكم العام)(1) فلا تخصيص خلافا لأبي ثور مثل (أيما إهاب دبغ فقد طهر) وقوله ﷺ في شاة ميمونة (دباغها طهورها) لنا لا تعارض فلنعمل بهما قالوا المفهوم يخصص العموم قلنا مفهوم اللقب مردود

أقول: إذا وافَق الخاصّ العامّ في الحُكم فإنْ كان بِمَفهومه يَنفي الحُكم عَن غَيره فَقَد سَبَق أنّه يُخصِّص، وأمّا إذا لَم يَكُن لَه مَفهوم فالجُمهور على أنّه لا يَكون مُخصِّصا لَه(2)، خِلافا لأبي ثَوْر(3).

مِثاله قَوله ﷺ: ((**أيُّما إهابٍ دُبِغَ فَقَد طَهُر**))(4)، مَع قَوله ﷺ في شاة مَيمونة: ((**دِباغُها طَهورها**))(5)؛ فتَعُمّ الطَّهارة كُلّ إهاب، وَلا تَختَصّ بِالشّاة.

لَنا: انّه لا تَعارُض بَينهما؛ لِعَدم المنافاة بَين العامّ والخاصّ، وكان(6) هو

(1) في ((ص)): ((الخاص العام في حكم))، والمثبت من النسخ الأخرى موافق للمتن مع بيان المختصر (336/2) ورفع الحاجب (351/3).

(2) انظر: المعتمد (288/1) والمحصول (129/3) والإحكام للآمدي (534/2) وشرح تنقيح الفصول (ص219) والبحر المحيط (220/3) وشرح الكوكب المنير (386/3) والتقرير والتحبير (285/1).

(3) وهو منسوب إليه في المعتمد والمحصول والإحكام للآمدي وشرح تنقيح الفصول والبحر المحيط (المراجع السابقة).

(4) رواه مسلم (277/1) بلفظ: ((إذا دبغ الإهاب فقد طهر)) وهو لفظ عام، ولفظ الشارح رواه الترمذي (400/5) والنسائي (173/7) وابن ماجه (1193/2) من حديث ابن عباس.

(5) سبق حديث شاة ميمونة رضي الله عنها في صحيح مسلم (راجع فهرس الأحاديث)، لكن جعل الشارح لفظه هناك: ((أيما إهاب دبغ فقط طهر))، وسبق كلام ابن حجر في ذلك. ونص لفظ الشارح هنا رواه النسائي (174/7) أبو داود (182/11) في غير قصة شاة ميمونة. وفي صحيح مسلم (278/1) في غير قصة الشاة أيضاً بلفظ: ((دباغه طهوره)).

(6) في ((ظ)): ((فكان)).

الموجِب لِلتَّخصيص؛ لأنّه إذا تَعارَضا تَعذَّر العَمَل بِهما مِن كُلّ وَجه؛ فنَصير[1] إلى العَمَل بِهما مِن وَجه، وإذا لم يَتَعارَضا فيَجِب العَمَل بِهما مِن كُلّ وَجه مِن غير تَخصيص؛ عَمَلاً بِالمقتضي السّالم عن المعارض.

قالوا: قد ذَكَرتُم أن المفهوم يُخصِّص العُموم، ومَفهوم الخاصّ نَفى الحُكم عن سائر صُوَر العامّ؛ فوَجَب أن يُخصِّصه.

الجَواب: أن هذا مِن قَبيل مَفهوم اللَّقَب، وإنه مَردود[2].

والحاصِل: أن هذا فَرع الخِلاف في مَفهوم اللَّقَب؛ فَمَن أثبَته خَصَّ به، وإلاّ فَلا.

[التخصيص برجوع الضمير]

قال مسألة رجوع الضمير إلى البعض ليس بتخصيص الإمام وأبو الحسين تخصيص وقيل بالوقف مثل ﴿والمطلقات﴾ مع ﴿وبعولتهن﴾ لنا لفظان فلا يلزم من مجاز أحدهما مجاز الآخر قالوا يلزم مخالفة الضمير وأجيب بأنه كإعادة الظاهر الوقف لعدم الترجيح وأجيب بظهور[3] العموم فيهما فلو خصصنا الأول خصصناهما ولو سلم فالظاهر أقوى

أقول[4]: إذا ذُكِر عامّ وبَعده ضَمير يَرجِع إلى بَعض ما يَتناوَله لَم يَكُن تَخصيصا لَه.

وقال إمام الحَرَمَيْن وأبو الحُسَين البَصريّ: إنه تَخصيص[5].

---

(1) في ((ع)): ((فيصير)).

(2) سيأتي الكلام على مفهوم اللقب.

(3) في ((ع)): ((لظهور)).

(4) انظر: التلخيص (96/2) والمعتمد (283/1) والإحكام للآمدي (535/2) ومنتهى السول له (ص54) وشرح تنقيح الفصول (ص218) وشرح الكوكب المنير (389/3) والتقرير والتحبير (287/1).

(5) أما أبو الحسين البصري وإمام الحرمين فلم ينسب إليهما الآمدي القول بالتخصيص في الإحكام ومنتهى السول، بل نسب إليهما القول بالتوقف، وصرّح به أبو الحسين في المعتمد فقال: ((واعلم أن مذهب قاضي القضاة وكثير من الناس أنه لا يجب أن يكون المراد بالعموم تلك الأشياء فقط، والأولى عندنا التوقف في ذلك))، ولم أجد نصا للجويني في هذا، لكن الذي في التلخيص القول بتعميم الآية =

وقيل بِالوَقف.

مِثاله قَوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة/228]، ثم قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة/228]، والضَّمير في ﴿بِرَدِّهِنَّ﴾ لِلرَّجعيّات[1]؛ فَلا يوجِب تَخصيص التَّرَبُّص بِالرَّجعيّات، بَل يَعُمّ الرَّجعيّات والبائنات.

لَنا: انّهما لَفظان؛ فَلا يَلزَم مِن خُروج أحَدهما عن ظاهِره وصَيرورتِه مَجازا خُروجُ الآخَر وصَيرورتِه مَجازا؛ فَغايته أنّ ظاهِر الضَّمير أن يَكون عامّا، وقَد خُصّ؛ فلم يَلزَمه مِثله في المرجوع إلَيه.

قالوا: يَلزَم مِن خُصوص الضَّمير – مَع بَقاء عُموم ما لَه الضَّمير – مُخالَفةُ الضَّمير المرجوع إلَيه، وإنه باطِل.

الجَواب: أن الضَّمير كإعادة الظاهِر، وَلا شَكّ أنّه لو أعاد الظاهِر وأراد به ثانِيا الخُصوص لم يَلزَم مِنه خُصوص الأوَّل، ولم يُحكَم بِكَونه غَير الأوَّل ومُخالِفا لَه؛ فَكَذا هَهُنا.

القائل بِالوَقف قال: يَلزَم تَخصيص الظاهِر أو المضمَر؛ دَفعا[2] لِلمخالَفة، وكِلاهما تَحكُّم لِعَدم المرجّح، فوَجَب التَّوقُّف.

الجَواب أولاً: انّهما ظاهِران في العُموم؛ فإذا خَصَّصنا الأوَّل لَزِم تَخصيص الثّاني، وإذا خَصَّصنا الثّاني لم يَلزَم تَخصيص الأوَّل، وما فيه مُخالَفة لِلظّاهِر أولى مِمّا فيه مُخالَفتان.

في المطلقات وعدم تخصيصه بآخره. انظر: الإحكام والمعتمد والتلخيص (المراجع السابقة). وذكر ابن النجار في شرح الكوكب المنير (المرجع السابق) القول بالتخصيص رواية عن أحمد.

(1) سبق التعليق على مثل هذا بكلام لابن كثير في أن الآية حين نزولها لم تكن ثمة تقسيم المطلقات إلى رجعية وبائن. راجع مباحث التخصيص، (عموم مثل لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده).

(2) في ((ظ)): ((وفقا)).

ولو سُلِّم فالظَّاهِر أقوى دلالة مِن المضمَر، ودَفع[1] الأضعف أسهَل.

[التخصيص بالقياس]

قال مسألة الأئمة الأربعة والأشعري وأبو هاشم وأبو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس ابن سريج إن كان جليا ابن أبان [إن][2] كان العام مخصصا وقيل إن كان الأصل مخرجا الجبائي يقدم العام مطلقا والقاضي والإمام بالوقف المختار إن ثبتت العلة بنص أو إجماع أو كان الأصل مخصصا خص به وإلا فالمعتبر القرائن في الوقائع فإن ظهر ترجيح خاص فالقياس وإلا فعموم الخبر لنا أنها كذلك كالنص الخاص فيخص[3] بها للجمع بين الدليلين واستدل[4] بأن المستنبطة إما راجحة أو مرجوحة أو مساوية والمرجوح المساوي لا يخصص ووقوع احتمال من اثنين أقرب من واحد معين وأجيب بجريه[5] في كل تخصيص وقد رجح بالجمع الجبائي لو خص به لزم تقديم الأضعف بما تقدم في خبر الواحد من أن الخبر يجتهد فيه في أمرين إلى آخره وأجيب بما تقدم وبأن ذلك عند إبطال أحدهما وهذا إعمال لهما وبإلزام[6] تخصيص الكتاب بالسنة والمفهوم لهما واستدل بتأخيره في حديث معاذ رضي الله عنه وتصويبه وأجيب بأنه أخر السنة عن الكتاب ولم يمنع الجمع واستدل بأن دليل القياس الإجماع ولا إجماع عند مخالفة العموم وأجيب بأن المؤثرة ومحل التخصيص يرجعان إلى النص لقوله ﷺ (حكمي على الواحد) وما سواهما إن ترجح الخاص وجب اعتباره لأنه المعتبر كما ذكر في الإجماع الظني وهذه ونحوها قطعية عند القاضي لما ثبت من القطع بالعمل بالراجح من الأمارات وظنية عند قوم لأن الدليل الخاص بها ظني

---

(1) في ((ع)): ((ورفع)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) في ((ع)): ((فيخصص)).

(4) قال الكرماني في النقود والردود (639/3): ((واعلم أن لفظ (استدل) في المتن على خلاف قاعدته؛ لأنه ليس دليلا مزيفا على المذهب المختار، إلا أن يقال إنه دليل على الجزء الأخير منه، وهو أنه إن لم تكن منصوصة فالمعتبر الأرجح، وحينئذٍ فـ(استدل) يكون على المختار الأعم من إرادة الجزء منه أو الكل)). وبهذا اللفظ عبَّر الشارح كذلك، فتخصيص الكرماني بالمتن إما على أن الشارح تبع له فيه، أو على أنه يكون في الشرح: (استَدَل) بالبناء للمعلوم، أي استدل ابن الحاجب، كما ذكره عن أحد شارحي المختصر (النقود والردود 641/3).

(5) في ((ع)): ((نجريه)).

(6) في ((ع)): ((وبالتزام)).

أقول: هل يَجوز تَخصيص العُموم بالقِياس؟ مِثل أن يعُمّ قَوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ [التوبة/103] المديونَ وغَيرَه؛ فَيُخَصّ المديونُ مِنه؛ قِياسا على الفَقير[1]؟

المَنقول عن الأئمّة الأربَعة والأشعَريّ وأبي هاشم وأبي الحُسَين جَوازُه[2].

وقال ابن سُرَيج: إن كان القِياس جَليّا جاز، وإلا فَلا[3].

وقال ابن أبان: إن كان العامّ مُخصَّصا قَبلُ بِنَصّ جاز، وإلا فَلا[4].

وقيل: إن كان الأصل المقيس عَلَيه مُخرجا مِن ذَلِك العُموم بِنَصّ جاز، وإلا فَلا[5].

وقال الجبائي: لا يَجوز، بَل يُقدَّم العامّ مُطلَقا، جَليّا كان القِياس أوْ لا، ومُخصَّصا[6] كان العامّ أوْ لا[7].

---

(1) وللزركشي تحرير لمحل النّزاع يخرج القياس المقطوع العلة في الأصل والفرع، فيقدم على غير القطعي. انظر: التلخيص (117/2-119) والمعتمد (239/1، 252) والبرهان (286/1) والإحكام للباجي (ص265) والعدة (559/2) والإحكام لابن حزم (399/1) والمستصفى (122/2) والمحصول (96/3-101) والإحكام للآمدي (536/2-539) وشرح تنقيح الفصول (ص203) والبحر المحيط (369/3) وشرح الكوكب المنير (377/3) وكشف الأسرار (593/1) والتقرير والتحبير (287/1).

(2) وهو مذهب جمهور العلماء كما في المراجع السابقة.

(3) وهو منسوب إليه في المحصول والإحكام للآمدي وشرح الكوكب المنير، ونقله الزركشي في البحر المحيط عن غيره من الشافعية وضعّف نسبته إليه. (المراجع السابقة). ومال إليه الطوفي في شرح مختصر الروضة (568/2، 574).

(4) وهو المشهور في مذهب الحنفية. انظر: كشف الأسرار (593/1) والتقرير والتحبير (287/1).

(5) وهو قول حكاه الآمدي وغيره، ولم أجد من نسبه إلى قائل معين، وقال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار (594/1): ((حكاه إمام الحرمين في النهاية ولم ينسبه إلى من قاله))، وذكر ذلك الشوكاني في إرشاد الفحول (569/1). انظر: الإحكام (536/2) وبديع النظام (نهاية الوصول) للساعاتي (496/2) والبحر المحيط (374/3) والتحرير مع التقرير والتحبير (287/1).

(6) في ((ع)): ((مخصوصا)).

(7) وهو منسوب إليه في التلخيص والمستصفى والمحصول، ونقله أبو يعلى في العدة عن بعض الحنابلة. =

وقال الإمام والقاضي بِالوَقف[1].

والمختار: انّه إن ثَبَتت عِلّيّة العِلّة بِنَصّ أو إجماع أو كان الأصل مُخصّصا لِلعامّ – أي: مُخرجا عَنه – خُصَّ به العامّ، وإلا فالمعتبَر القَرائن في آحاد الوَقائع مِمّا يَظهَر بِها تَرجيح أحَدهما؛ فإن ظَهَر تَرجيحٌ خاصٌّ بِالقِياس[2] عُمِل به، وإلا عُمِل بِعُموم الخَبَر[3].

لَنا: انّ القِياسات إذا كانت كَذلِك – أي ثَبَتت عِلّيّتها بِنَصّ أو إجماع – أو كان الأصل مُخرجا بِنَصّ تنَزَّلت مَنْزِلة نَصّ خاصّ في إفادة الظَّنّ؛ فكانت مُخصّصة؛ جَمعا بَين الدَليلَين.

وقَد استدلّ على أن غَيرها لا يُخصّص بِأنّ العِلّة إذا كانت مُستنبطة فإمّا أن تكون راجِحة على العامّ أو مَرجوحة أو مُساوية، وإنّما تُخصّص إذا كانت راجِحة؛ إذ لا يُعمَل بِالمرجوح، وفي المساوي يَتوقّف.

وإذا ثَبَت ذَلِك فالتَّخصيص يَثبت بِاحتِمالٍ بِعَينه[4]، ويَنتفي بِأحَد احتِمالين مُبهَما[5]، وَلا شَكّ أن وقوع احتِمالٍ مِن اثنَين أقرَبُ مِن وقوع واحِد مُعيَّن؛ فيَكون عَدَم التَّخصيص أقرَبَ في النَّفس وأرجحَ في الظَّنّ؛ فوَجَب العَمَل به وهوَ

انظر: التلخيص (117/2–119) والعدة (559/2) والمستصفى (122/2) والمحصول (96/3–101).

(1) صرح به إمام الحرمين في البرهان، ونقله من صريح قول القاضي أبي بكر الباقلاني في التخليص. انظر: التلخيص (117/2–119) والبرهان (286/1).

(2) في ((ع)): ((القياس)).

(3) وهو قريب مما اختاره الغزالي والرازي والآمدي، ويرجع إلى التوقف في المسألة الأصولية عند تحقق التعارض كما سبق من مذهب الباقلاني والجويني. انظر: المستصفى (122/2) والمحصول (96/3–101) والإحكام للآمدي (536/2–539).

(4) في ((ظ)): ((تعيينه)).

(5) في ((ظ)): ((منهما)).

المطلوب.

الجَواب: أن هذا بِعَينه يَجري في كُلّ تَخصيص، وقَد رَجَّحتم الاحتِمال الواحِد فيها على الاحتِمالين بِأنّ فيه جَمعا لِلدَّليلَين؛ فَما هو جَوابكم ثَمّة فَهو جَوابنا هَهُنا.

احتَجّ الجبائي بأنّه لو قُدِّم القِياس على عُموم الخَبَر لَزِم تَقديم الأضعَف على الأقوى، وإنه باطِل، وبَيَّن الملازَمة بِما تَقدَّم[1] في خَبَر الواحِد أنّ الخَبَر يُجتهَد فيه في أمرَين: السَّنَد والدّلالة، والقِياس يُجتهَد فيه في سِتّة أمور: حُكم الأصل، وعِلّته، ووجودها فيه، وخُلُوّها عَن المعارض فيه، ووجودها في الفرع، وخُلُوّها عَن المعارض فيه، مَع الأمرَين إن كان الأصل الخَبَر.

الجَواب أولاً بِما تَقدَّم[2] مِن أنّ ما ذَكَرنا مِن الصُّوَر بِمَثابة نَصّ خاصّ.

وثانِياً: بِأنّ الإلزام بِما ذَكَرتُم لا يَرِد علَينا؛ لأنّ ذَلِك إنّما لا يَجوز عِند إبطال أحَدهما؛ فإنّ الأقوى يُبطِل الأضعَف، والأضعَف لا يُبطِل الأقوى، وهَهُنا لَيس كَذلِك؛ فَإنّه إعمال لَهما وَلا إبطال لِشَيء مِنهما.

وثالِثا بِالتِزامه بِما جَوّزتم[3] مِن تَخصيص الكِتاب بِالسُّنّة، وتَخصيص المفهوم بِمَنطوق الكِتاب والسُّنّة، مَع أنّه أضعَف.

وقَد استُدِلّ على مَذهَب الجبائي – وهوَ تَقديم الخَبَر على القِياس مُطلَقا – بِحَديث مُعاذ – رَضِي الله عَنه – حيث قال ﷺ لَه عِند بَعثِه إلى اليَمن: ((**بِمَ تعمَل؟**)) **فَقال: بِكِتاب الله، فَقال:** ((**فإنْ لَم تَجِد؟**)) **قال: بِسُنّة رَسوله، قال:** ((**فإنْ لَم تَجِد؟**))، **قال أقيس الأمر بِالأمر، فَقال** ((**الحَمد لله الّذي وَفَّق رَسولَ رَسولِه لِما يَرضاه رسولُه**))؛ فَتَقديم مَعاذ الخَبَر على القِياس وتَصويب الرَّسول ﷺ لَه فيه

(1) راجع ذلك في مسألة خبر الواحد إذا خالف القياس.

(2) تقدم ذلك في أول أدلة المذهب المختار في المسألة.

(3) في ((ص)): ((قررتم)).

يَدُلاّن على وجوب تَقديم الخَبَر على القِياس، وأنه لا عِبرة بِالقِياس مَع وجود الخَبَر، خالَفه أو وافَقه.

الجَواب أولاً: انّه أخّر السُّنّة عَن الكِتاب مَع جَواز تَخصيص السُّنّة لِلكِتاب اتِّفاقا.

وثانِياً: انّه لَيس في خَبَرِه ما يَدلّ على امتِناع تَخصيص الخَبَر بِالقِياس، غايته أنّه لا يبطل الخَبَر بِالقِياس، وأمّا العَمَل بِهما – جَمعا لِلدَليلَين – فلم يَمنَعه.

وقَد استُدلّ عَلَيه أيضا: بِأنّ الدَّليل على وجوب[1] العَمَل بِالقِياس[2] إنّما هو الإجماع، وَلا إجماع على وجوب العَمَل به عِند مُخالَفة العُموم؛ لِلخِلاف فيه، فامتَنَع العَمَل به؛ إذ لا يَثبُت حُكمٌ بِلا دَليل.

الجَواب: أن العِلّةَ المؤثِّرَةَ – وهي المعتبَرَةُ بِالنَّصّ[3] أو الإجماع – ومَحَلَّ التَّخصيص – وهوَ الَّذي خُصّ الأصل فيه بِنَصّ، وهي الَّتي ذَكَرنا أنّها يُقدَّم فيها القِياس على النَّصّ – يَرجِعان إلى النَّصّ، وهوَ قَوله ﷺ: ((**حُكمي على الواحِد حُكمي على الجَماعة**))؛ فإذا ثَبَت العِلّيّة أو الحُكم في حَقّ واحِد ثَبَت في حَقّ الجَماعة بِهذا النَّصّ، ولَزِم تَخصيص العامّ به، وكان بِالحَقيقة تَخصيصا بِالنّص لا بِالقِياس، وأمّا ما سِواه – مِمّا اعتَبَرنا فيه التَّرجيح بِالقَرائن – فَلا شَكّ أنّه إذا تَرَجَّح الخاصّ صار مَظنونا؛ فوَجَب اعتِباره؛ لِلقَطع بِأنّ الظَّنّ هو المعتبَر، كَما ذكر في الإجماع الظَّنّي[4].

ثم إنه نَبّه على نُكتة؛

فَقال: هذه القَضيّة وأمثالها قَطعيّة عِند القاضي؛ لما تَقَرَّر مِن وجوب العَمَل

(1) في ((ع)): ((صحة)).

(2) في ((ظ)): ((قياسا)).

(3) في ((ظ)): ((بنص)).

(4) راجع ذلك في مسألة الإجماع المنقول بخبر الواحد.

بِالرّاجِح مِن الأمارات قَطعا؛ فيَحصُل قِياسٌ هَكذا: هذا مَظنوني مُجتهِدا، وكُلّ ما هو مَظنوني مُجتهِدا يَجِب علَيَّ العَمَل به؛ فَهذا يَجِب علَيَّ العَمَل به، والصُّغرى وِجدانيّة، والكُبرى ضَروريّة مِن الدِّين[1].

وقال قَوم[2]: إنها ظَنّيّة؛ لأنّ الدَّليل الخاصّ به ظَنّيّ، والمأخوذ مِن الظَّنّيّ ظَنّيّ. وسَيأتيك في باب الاجتِهاد لِهذا تَتِمّة وتَحقيق[3].

---

(1) ذكر ابن السبكي في رفع الحاجب (636/3) كلاما نفيسا في هذا الموضع؛ قال: ((واعلم أن المصنف [يعني ابن الحاجب] لو اقتصر على قوله (قطعية عند القاضي ظنية عند قوم) كما صنع الآمدي – ولم يذكر علة القطع – كان صنيعا جيدا؛ فإن القاضي لا يقبل في دعواه القطع بما ذكره، ولو كان هذا قوله لكان النّزاع بينه وبين القائلين بأنها ظنية لفظيا... وقد عرفناك غير مرة أن القاضي يتطلب القطع؛ ولذلك يتوقف في غالب المسائل؛ لقلة القواطع.. فتوقفه إنما هو عن القطع، ولا ينكر أن الأرجح التخصيص، ولكن عنده أن الأرجحية لا تكفي في هذه المسألة وأمثالها.. وكلامنا معه عائد إلى هذا الأصل؛ فإنا نوافقه على انتفاء القطع، وإنما ندعي أن الظن كاف في العمل فلا توقف، وهو لا يكتفي بالظن فيتوقف)). انتهى كلامه. وانظر: البحر المحيط (376/3). فمعنى كون المسألة قطعية عند القاضي أن المطلوب منها القطع ولا يجوز أن يكتفى بالظن فيها، فمن لم يظفر بدليل يرشده إلى القطع فعليه التوقف، وذكر ابن السبكي مخالفته هو وغيره للقاضي في ذلك، وأن الأظهر عنده جواز الاكتفاء بالظن في مثله، وليس مراده بكون المسألة قطعية ما يفهم من كلام ابن الحاجب من بيان طريقة الوصول إلى إخراج الظن من القطع في مثله.

(2) منهم الغزالي قال في المستصفى (136/2): ((يدل سياق كلام القاضي على أن القول في تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب وفي تقديم القياس على العموم مما يجب القطع بخطإ المخالف فيه لأنه من مسائل الأصول، وعندي أن إلحاق هذا بالمجتهدات أولى فإن الأدلة من سائر الجوانب فيه متقاربة غير بالغة مبلغ القطع))، وكذلك الآمدي في الإحكام (539/3)، وانظر: رفع الحاجب (675/2).

(3) وذلك في مسألة هل كل مجتهد مصيب، وسيأتي فيه مزيد بيان لكيفية تعلق القطع والظن بحكم واحد. انظر: حاشية التفتازاني (155/2).

[المطلق والمقيد]

[حد المطلق والمقيد]

قال المطلق والمقيد [المطلق][1] ما دل على شائع في جنسه فتخرج المعارف ونحو كل رجل ونحوه لاستغراقها والمقيد بخلافه ويطلق المقيد على ما أخرج من شياع بوجه كرقبة مؤمنة وما ذكر في التخصيص من متفق ومختلف ومختار ومزيف جار فيه وتزيد

أقول: مِن أقسام المتن المطلَق والمقيَّد، وهما قَريبان مِن العامّ والخاصّ؛ فذَكَرهما عَقيبهما.

وحَدَّ المطلَق بأنّه: ما دَلّ على شائع في جِنسه[2].

ومَعنى ذَلِك كَونه حِصّة[3] مُحتمِلة لحِصَص كَثيرة مِمّا يَندرج تَحت أمر مُشترَك مِن غَير تَعيين. فتَخرُج المعارِف[4] كُلّها؛ لِما فيها مِن التَّعيين: شَخصاً نَحو (زَيد) و(هذا)، أو حَقيقةً نَحو (الرَّجل) و(أسامة)، أو حِصّةً نَحو: ﴿فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل/16]، أو استِغراقا نَحو (الرِّجال). وكَذلِك كُلّ عامّ، ولو نَكِرة نَحو

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) الشائع: من شاع الخبر إذا انتشر وذاع وفشا. انظر: مقاييس اللغة (235/3) وتاج العروس (405/5).
وقال القرافي في تعريفه وتعريف المقيد: كل حقيقة اعتبرت من حيث هي هي فهي مطلقة، وإن اعتبرت مضافة إلى غيرها فهي مقيدة، وقال ابن النجار: ما تناول واحدا غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، والمقيد: ما تناول معينا أو موصوفا بزائد. وانظر تعريف المطلق والمقيد اصطلاحا في: الإحكام للباجي (ص172) والإحكام للآمدي (5/3) وشرح تنقيح الفصول (ص266) والبحر المحيط (413/3) وشرح الكوكب المنير (393/3).

(3) الحصة: النصيب والحظ من الشيء. انظر: مقاييس اللغة (12/2) ولسان العرب (14/7) وتاج العروس (381/4، 434/4). والمراد: كونه قدرا محتملا...

(4) والمعارف عند النحاة سبعة: المضمر كـ(أنا)، والعَلَم كزيد، والإشارة كهذا، والموصول كالذي، والمحلى بـ(أل) كالغلام، والمضاف إلى واحد من هذه الخمسة كابن زيد، والمنادى كـ(يا رجل). انظر: أوضح المسالك (60/1). والشارح القاضي عضد الدين له نظرة أخرى إليها؛ فقسمها تقسيما باعتبار أنواع التعيين في كل واحد.

(كُلّ رجل) و(لا رجل)؛ لأنّه بِما انضَمّ إلَيه مِن (كُلّ) والنَّفي صار لِلاستِغراق، وانه يُنافِي الشُّيوع بِما ذَكَرناه مِن التَّفسير.

وأمّا المقيَّد فَحَدّه بِخِلاف حَدّ المطلَق، وهوَ: ما يَدلّ لا على شائع في جِنسه.

فيَدخُل فيه المعارِف والعُمومات كُلّها.

وقَد يُطلَق المقيَّد على مَعنى آخَر، وهوَ ما أُخرِج مِن شِياع[1] بِوَجهٍ مِن الوُجوه، مِثل: ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[2]؛ فَإنّها وإن كانت شائعة بَين الرَّقَبات المؤمِنات فقَد أُخرِجَت مِن الشِّياع بِوَجهٍ ما؛ مِن حَيث كانت شائعة بَين المؤمِنة وغَير المؤمِنة؛ فأزيل ذَلِك الشّياع عَنه وقيّد بِالمؤمِنة؛ فَكان مُطلَقا مِن وَجه مُقيَّدا مِن وَجه.

واعلَم أن جَميع ما ذُكِر في تَخصيص العامّ[3] – مِن مُتّفق ومُختَلَف ومُختار [ومُزيَّف][4] – يَجري مِثله في تَقييد المطلَق، ويَزيد في تَقييد المطلَق مَسألة هي هذه:

[حمل المطلق على المقيد]

قال مسألة إذا ورد[5] مطلق ومقيد فإن اختلف حكمهما مثل اكس وأطعم فلا يحمل أحدهما على الآخر بوجه اتفاقا ومثل إن ظاهرت فأعتق رقبة مع لا تملك رقبة كافرة واضح وإن لم يختلف حكمهما فإن اتحد موجبهما مثبتين حمل المطلق على المقيد لا العكس بيانا لا نسخا[6] وقيل نسخ إن تأخر المقيد لنا أنه جمع بينهما فإن العمل بالمقيد عمل بالمطلق

(1) في ((ص)): ((شائع)). وشِياع: مصدر شاع، يقال شاع شُيوعا وشِياعا، إذا انتشر وذاع وفشا. انظر: مقاييس اللغة (235/3) ولسان العرب (191/8) وتاج العروس (405/5).

(2) من قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ النساء/92.

(3) راجع مسائل تخصيص العام.

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) في ((ع)): ((أورد)).

(6) في ((ع)): ((ناسخا)).

وأيضا يخرج بيقين وليس بنسخ لأنه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا وأيضا لكان تأخر المطلق نسخا قالوا لو كان تقييدا لوجب دلالة رقبة على مؤمنة مجازا وأجيب بأنه لازم لهم إذا تقدم المقيد وفي التقييد بالسلامة[1] والتحقيق أن المعنى رقبة من الرقبات فيرجع إلى نوع من التخصيص يسمى[2] تقييدا فإن كانا منفيين[3] عمل بهما مثل لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا وإن اختلف موجبهما كالظهار والقتل فعن الشافعي حمل المطلق على المقيد فقيل بجامع وهو المختار فيصير كالتخصيص بالقياس على محل التخصيص وشذ عنه بغير جامع وأبو[4] حنيفة لا يحمل

أقول[5]: إذا وَرَد مُطلَق ومُقيَّد فَإمّا أن يَختَلِف حُكمهما أو لا يَختَلِف.

القِسم الأوَّل: أن يَختَلِف حُكمهما، نَحو: (اكْسُ تَميميّا) (أطعِمْ[6] تَميميّا عالِما)؛ فهَهُنا لا يُحمَل أحَدهما على الآخَر بِوَجه مِن الوُجوه اتِّفاقا؛ سَواء كانا مَأمورَين أو مَنهيَّين أو مُختلِفَين، واتَّحَد مُوجِبهما أو اختَلَف.

اللَّهُمّ إلاّ في مِثل أن يَقول: (إن ظاهِرتَ فأعتِق رَقبة)، ويَقول: (لا تَملِك رَقبة كافِرة)؛ فَإنّه يُقيَّد المطلَق بِنَفي الكُفر – وإن كان الظِّهار[7] والملك حُكمَين مُختلِفَين – اتِّفاقا؛ لِتَوقّف الإعتاق على الملك، وهذا واضح؛ فلِذلِك لم يَذكُره

(1) في ((ص)): ((بالسليمة))، والمثبت من النسخ الأخرى موافق للمتن مع بيان المختصر (354/2) ورفع الحاجب (370/3).

(2) في ((ع)): ((سمي)).

(3) في ((ع)): ((نفيين)).

(4) في ((ع)): ((أبو)) بدون واو.

(5) انظر المسألة في: التقريب (166/2) والمعتمد (288/1) والبرهان (288/1) والإحكام للباجي (ص280) والعدة (628/2) والمستصفى (185/1) والمحصول (141/3) والإحكام للآمدي (6/3) وشرح تنقيح الفصول (ص266) والبحر المحيط (416/3) وشرح الكوكب المنير (395/3) وأصول السرخسي (267/1) وكشف الأسرار (526/2).

(6) في ((ص)): ((وأطعم)).

(7) الظهار: تشبيه من يجوز وطؤها بمن يحرم وطؤها بالتأبيد. وصورته التي منها تسميته أن يقول الرجل لزوجته: (أنت علي كظهر أمي). انظر: البناية شرح الهداية للعيني (323/5) وجامع الأمهات (ص308) والوجيز مع شرحه العزيز (252/9) والإقناع (583/3).

صَريحا.

القِسم الثّاني: أن لا يَختَلِف حُكمهما، نَحو: (أطعِم تَميميّا[1])، (أطعِمْ تَميميّا[2] عالِما).

وهذه أقسام ثَلاثة؛ لأنّه إمّا أن يَتَّحد مُوجِبهما أو يَختَلِف، وإن اتَّحد فَإمّا أن يَكونا مُثبتَين أو مَنفيَّين:

الأوَّل: أن يَتّحد مُوجبهما مُثبتَين، مِثل: (إن ظاهِرتَ فأعتِق رَقَبة)، (إن ظاهِرتَ فأعتِق رَقَبة مُؤمِنة)؛ فيُحمَل المطلَق على المقيَّد لا بِالعَكس.

ويَكون المقيَّد بَيانا لِلمطلَق لا نَسخا لَه، تَقدَّم عَلَيه أو تَأخَّر عَنه.

وقيل: نَسخ لَه إن تَأخَّر المقيَّد[3].

فهَهُنا مَقامان: انّه يُحمَل المطلَق على المقيَّد، وأنه بَيان لا نَسخ.

أمّا أنّه يُحمَل المطلَق على المقيَّد: فَلأنّه جَمع بَين الدَليلَين؛ لأنّ العَمَل بِالمقيَّد يَلزَم مِنه العَمَل بِالمطلَق، والعَمَل بِالمطلَق لا يَلزَم مِنه العَمَل بِالمقيَّد؛ لِحُصوله في ضِمن غَير ذَلِك المقيَّد.

وأيضا: فَإنّه يَخرُج بالعَمَل بِالمقيَّد عن العُهدة يَقينا؛ سَواء كان مُكلَّفا بِالمطلَق أو بالمقيَّد، بِخِلاف العَمَل بِالمطلَق؛ إذ قد يَكون مُكلَّفا بِالمقيَّد؛ فَلا يَعمَله؛ فَلا يَخرُج.

وأمّا أنّه بَيان لا نَسخ: فَلأنّه لو كان التَّقييد نَسخا لَكان التَّخصيص نَسخا؛ لأنّه نَوع مِن المجاز مِثله، وَلَيس بِنَسخ بِالاتِّفاق.

وأيضا: لو كان نَسخا لِلمطلَق لَكان تَأخير المطلَق نَسخا لِلمقيَّد؛ لأنّ التَّنافي إنَّما يُتصوَّر مِن الطَرَفَين، وهوَ الموجِب لذلك، وأنتم لا تَقولون به.

---

(1) في ((ع)): ((تميما)).

(2) في ((ع)): ((تميما)).

(3) حكى ابن النجار الخلاف فيه عن الحنفية والمالكية. انظر: شرح الكوكب المنير (395/3).

وقَد يُجاب عن الأوَّل: بأنّ في التَّقييد حُكما شَرعيّا لَم يَكُن ثابِتا قَبل، وأمّا التَّخصيص فَهو دَفعٌ لِبَعض الحُكم الأوَّل فَقَط.

وعن الثّاني بِمِثله، ويَظهَر بِالتّأمُّل(1).

قالوا: لو كان تَأخير المقيَّد بَيانا لِلمطلَق لَكان المراد بِالمطلَق هو المقيَّد؛ فيَجِب أن يَكون مَجازا فيه، وهوَ فَرع الدّلالة، وإنها(2) [مُنتفِية](3)؛ إذ المطلَق لا دلالة لَه على مُقيّد خاصّ.

الجَواب: انّه لازِم لَهم إذا تَقدَّم المقيَّد؛ فَإنّهم يَقولون المراد بِالمطلَق حينَئذٍ المقيَّد(4)؛ فيَجِب دلالته عَلَيه مَجازا.

وأيضا: فَإنّه لازِم لَهم في تَقييد الرَّقَبة بِالسَّلامة(5) مَجازا؛ فَما هو جَوابكم في الصُّورتَين فَهو جَوابنا.

ثم أفاد أن التَّحقيق في هَذه المسألة أن (رَقَبة) مَعناه رَقَبة مِن الرَّقَبات أيَّ رَقبة كانت؛ فيَصير عامّا، إلاّ أنّه على البَدَل، لا على الجَمع؛ فيَصير تَخصيصه بِالمؤمِنة أو السّالِمة تَخصيصا وإخراجا لِبَعض المسمَّيات مِن أن يَصلُح بَدَلا؛ فالتَّقييد

(1) قال الكرماني في النقود والردود (667/3): ((وبيانه أن تأخر المطلق إنما يكون نسخا لو رفع حكم المقيد، لكنه يبينه مع حكم شرعي آخر لم يكن ثابتا قبل، ولهذا يجزئ إعتاق رقبة كافرة كما يجزئ مؤمنة، وهذا بخلاف تأخر المقيد؛ فإنه رفع لحكم، وهو إجزاء الكافرة، هذا ما ظهر بالتأمل، وقرر الأستاذ [يعني الشارح العضد] في الدرس أيضا)). وانظر مثله في حاشية التفتازاني (156/2)، وذكر أنه ما ظهر له بالتأمل، وأن للمناقشة فيه مجالا.

(2) في ((ص)): ((فإنها)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ص)): ((مقيد)).

(5) وجوب كون الرقبة المعتقة سالمة من العيوب المضرة بالعمل مذهب فقهاء المذاهب الأربعة. انظر: الكتاب للقدوري (70/3) والمعونة (893/2) والوجيز مع شرحه العزيز (395/9، 399) والمنهاج (5/3) والمغني (82/11).

يَرجِع إلى نَوع مِن التَّخصيص يُسمّى تَقييدا اصطِلاحا؛ فحُكمه حُكم التَّخصيص، وكما[1] يُقدَّم الخاصّ بَيانا لِلعامّ فكذلك يُقدَّم المقيَّد بَيانا لِلمطلَق.

الثّاني[2]: أن يَتَّحد مُوجِبهما مَنفيَّين؛ فيُعمَل بِهما اتِّفاقا، مِثل أن يَقول في الظِّهار: (لا تَعتِق مُكاتبا)، (لا تَعتِق مُكاتبا كافِرا)؛ فَلا يُجزئ إعتاق المكاتب أصلا.

وأنتَ تَعلَم أن هذا مِن تَخصيص العامّ، لا مِن تَخصيص[3] المطلَق[4].

الثّالِث: أن يَختَلِف مُوجِبهما، كَما أطلق في كَفّارة الظِّهار؛ فَقال: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[5]، وقيّد في كَفّارة القَتل فَقال: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾[6].

فنُقِل عَن الشّافِعيّ – رحمه الله – أنّه يحمل المطلَق على المقيَّد.

فَقال أكثَر الشافعية: مُراده أنّه يُحمَل عَلَيه بِجامِع إن كان.

وهذا هو المختار[7]؛ [فيَكون][8] كَتَخصيص عامّ لَيس مَحَلاًّ لِلتَّخصيص

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((فكما)).

(2) أي: النوع الثاني من القسم الثاني، وهو أن لا يختلف حكم المطلق والمقيد.

(3) في ((ص)) كتب في الهامش: (صوابه: تقييد)، وأثبته ((صب)) في الصلب.

(4) لأن النكرة في سياق النفي من صيغ العموم.

(5) من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ المجادلة/3.

(6) من قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ النساء/92.

(7) وصححه الرازي والآمدي، ونسبه الباقلاني والباجي إلى المحققين من أصحاب الشافعي، وذكر الجويني والغزالي اختلاف الشافعية في مراد إمامهم. انظر: التقريب (166/2) والبرهان (288/1) والإحكام للباجي (ص280) والمستصفى (185/1) والمحصول (141/3) والإحكام للآمدي (6/3) والبحر المحيط (416/3).

(8) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

بِالقِياس على عامّ هو مَحَلّ لِلتَّخصيص، ويَجيء ما ذَكَرنا هُنالِك[1] مِن الدَّليل والسُّؤال والجَواب.

وقَد رَوى شُذوذٌ[2] مِن الشّافِعيّة عَن الشّافِعيّ – رحمه الله – أنّه يحمل المطلَق على المقيَّد مِن غير جامِع؛ لأنّ كَلام الله واحِد، وبَعضه يُفسِّر بَعضا، وَلَيس بِسَديد كَما ترى.

وقال أبو حَنيفة رحمه الله: لا يُحمَل عَلَيه وَلا بِجامِع؛ إذ يَلزَم مِنه رَفع ما اقتَضاه المطلَق مِن الامتِثال بِمُطلَقه؛ فيَكون نَسخا، والقِياس لا يَصلُح ناسِخا[3].

والجَواب: مَنع كَونه نَسخا كالتَّقييد بالسليمة.

---

(1) راجع مسألة تخصيص العام بالقياس.

(2) هكذا ذكر ابن الحاجب والشارح أن هذا النقل عن الشافعي شاذ، تبعا للآمدي، أما الزركشي فنقل عن كبار أصحاب الشافعي أن حمله المطلق على المقيد بموجب اللفظ لا بالقياس، وقال: إنه مذهب جمهور أصحابه، قال: ((وهم أعرف من الآمدي بذلك)). انظر: البحر المحيط (416/3).

(3) قال البزدوي: ((وعندنا لا يحمل مطلق على مقيد أبدا))، وقيده البخاري شارحه بأن المراد ما لم يكن القيد والإطلاق في حكم واحد في حادثة واحدة، وكذلك قيده السرخسي. انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (526/2) وأصول السرخسي (267/1).

[المجمل]

[حد المجمل]

قال المجمل والمبين المجمل المجموع وفي الاصطلاح ما لم تتضح[1] دلالته وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء ولا يطرد للمهمل والمستحيل ولا ينعكس لجواز فهم أحد المحامل والفعل المجمل كالقيام من الركعة لاحتمال الجواز والسهو وأبو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه ويرد المشترك المبين والمجاز المراد بين أو لم يبين

أقول: ومِن أقسام المتن المجمَل والمبيَّن؛ فأخَذَ فيهما.

فالمجمَل لُغة: هو المجموع، وجُملة الشَّيء مَجموعه، ومِنه (أجْمَل الحِساب) إذا جَمَعه، ومِنه المجمَل في مُقابَلة المفصَّل[2].

وأمّا في الاصطِلاح[3]: فَهو ما لم تَتَّضِح دلالته.

والمراد ما لَه دلالة وهي غَير واضِحة، وإلا وَرد عَلَيه المهمَل.

وهوَ يَتناوَل القَول والفِعل، والمشترَك والمتواطِئ.

وقيل: هو اللَّفظ الَّذي لا يُفهَم مِنه عِند إطلاقه[4] شَيء[5].

وهوَ غَير مُطَّرِد وَلا مُنعكِس.

---

(1) في ((ع)): ((يتضح)).

(2) أي مجمل الكلام ومفصله، وذكره بتمامه ابن منظور في لسان العرب (128/11)، وانظر: مقاييس اللغة (481/1) وتاج العروس (364/7).

(3) انظر لتعريف المجمل: المعتمد (292/1) والبرهان (281/1) والإحكام للباجي (ص172) والعدة (142/3) والإحكام لابن حزم (43/1، 414) والمستصفى (345/1) والمحصول (153/3) والإحكام للآمدي (153/3) وشرح تنقيح الفصول (ص274) وشرح الكوكب المنير (413/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (144/1) وأصول السرخسي (168/1) والبحر المحيط (454/3).

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((الإطلاق)).

(5) هو قريب مما ذكره الباجي، قال: ((ما لا يفهم المراد منه ويحتاج في بيانه إلى غيره))، ومما ذكره ابن حزم، قال: ((هو الذي لا يفهم من ظاهره معناه))، وقال السرخسي: ((لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمِل)) الإحكام للباجي ولابن حزم وأصول السرخسي (المراجع السابقة).

- أمّا الطَّرد فَلأنّ المهمَل كَذلِك، وَلَيس بمُجمَل.

وأيضا فَلَفظ[1] المستحيل كَذلِك؛ لأنّ المفهوم مِنه لَيس بِشَيء اتِّفاقا، وإنه لَيس بمُجمَل لِوُضوح مَفهومه.

- وأمّا العَكس فَلأنّه يَجوز أن يُفهَم مِن المجمَل أحَد مَحامِله لا بِعَينه، [وهو][2] كَما في المشترَك، وهوَ شَيء؛ فَلا يَصدُق الحَدّ عَلَيه.

وأيضا فالمجمَل قد يَكون فِعلا كالقِيام مِن الرَّكعة الثانية مِن غَير تَشهُّد؛ فَإنّه مُحتمل لِلجَواز ولِلسَّهو؛ فَكان مُجمَلا بَينهما، وهوَ غَير داخِل في الحَدّ؛ إذ لَيس لَفظا.

وقال أبو الحُسَين: ما لا يُمكِن مَعرِفة المراد مِنه[3].

وهوَ أيضا غَير سَديد؛ إذ يَرِد على طَرده اللَّفظُ المشترَك المقترِن بِالبَيان؛ فَإنّه لَيس بِمُجمَل، وَلا يُمكِن مَعرِفة المراد مِنه؛ فَإنّه إنّما يُعرَف مِن البَيان، لا مِنه.

وأيضا فاللَّفظ الَّذي يُراد به مَجازه - سَواء بيّن أو لم يُبَيَّن - لَيس بِمُجمَل، ويَصدُق عَلَيه أنّه لا يُمكِن مَعرِفة المراد مِنه؛ لأنّه إن لم يُبَيَّن لم يُعرَف المراد، وإن بُيِّن عُرِف المراد لا مِنه، بَل مِن البَيان، فَفي الحالَين يَصدُق[4] أنّه لا يُمكِن مَعرِفة المراد مِنه في حالٍ مِن الأحوال.

[الإجمال في المفرد وفي المركب]

قال وقد يكون في مفرد بالأصالة وبالإعلال كالمختار وفي مركب مثل ﴿أو يعفو﴾ وفي

(1) في ((ع)): ((لفظ)).

(2) في ((ص)): ((وهو كما)).

(3) قال في المعتمد (292/1): ((وأما قولنا مجمل فقد يراد به ما أفاد جملة من الأشياء.. وقد يراد به ما لا يمكن معرفة المراد به، ويمكن أن يقال: المجمل ما أفاد شيئا من جملة أشياء هو متعين في نفسه واللفظ لا يعيّنه)).

(4) في ((ص)): ((يعرف)).

مرجع الضمير وفي مرجع الصفة كطبيب ماهر وفي تعدد المجاز بعد منع الحقيقة

أقول: المجمَل قد يَكون إجماله في مُفرَد، وفي التَّركيب[1].

أمّا في المفرَد فَكالمشترَك[2]؛ لِتَردُّده بَين مَعانيه إمّا بالأصالة كـ(العين)، وإمّا بالإعلال[3] كـ(المختار) المتردِّد بَين الفاعِل والمفعول، ولَولا الإعلال لَكان (مُختيِر) بِكَسر الياء لِلفاعِل، وبِفَتحه لِلمفعول؛ فانتَفى الإجمال.

وأمّا في التَّركيب فأنواع:

مِنها في المركّب بجُملته، نَحو: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة/237]؛ لِتَردُّده بَين الزَّوج والوَلِيّ.

وَمِنها في مَرجِع الضَّمير، إذا تَقدَّمه أمران يَصلُح لِكُلّ واحِد مِنهما، نَحو: (ضَرَب زَيد عَمْرا؛ فضَرَبته[4])؛ لِتَردُّده بَين زَيد وعَمرو.

---

(1) انظر مواضع الإجمال في: البرهان (281/1) والمحصول (155/3) والمستصفى (360/1) والإحكام للآمدي (10/3) وشرح تنقيح الفصول (ص274) والبحر المحيط (457/3) وشرح الكوكب المنير (415/3-418).

(2) عند من يقول بامتناع تعميمه، راجع مسألة عموم المشترك.

(3) الإعلال: تغيير حرف العلة للتخفيف، وهو أنواع منها القلب كقلب الواو والياء ألفا وهما عينان للفعل إذا تحركتا مفتوحا ما قبلهما.. ومنه (مختار). انظر: شافية ابن الحاجب مع شرحها (66/3) وشذا العَرْف (ص146).

(4) قال الكرماني في النقود والردود (383/3): ((فإن قلت: لا يصلح لكل منهما بل تعين للأقرب، قلت: بل تعين للأقدم، وفي الجملة البحث فيما إذا لم يكن مرجح))، ولا يخفى ما فيه؛ فإنه لم يبين وجه تعين الضمير للأقدم، والترجيح يحصل بأدنى مرجح في مثله، وهو رافع للإجمال، لا سيما في النصوص الشرعية التي يستدل منها بالمفهوم واللازم، إلا أن يكون محل قوله حيث كان لكل من الأقدم والأقرب مرجّح. ومثّل ابن السبكي وابن النجار بقول النبي ﷺ: ((لا يمنع جار جاره أن يضع خشبة في جداره))؛ يحتمل عود الضمير في (جداره) على الغارز أي جدار نفسه؛ وهو نص الشافعي، ويحتمل عوده على جاره أي في جدار جاره. انظر: رفع الحاجب (381/3) وشرح الكوكب المنير (417/3).

وَمِنها مَرجِع الصِّفة، نَحو: (زَيد طَبيب ماهِر)؛ لِتَردُّده بَين المهارة مُطلَقا، والمهارة في الطِّبّ.

وَمِنها في تَعدّد المجازات مَع مانِع يَمنَع مِن حَملِه على الحَقيقة[1].

فهذا ما ذَكره، وَمِنها ما لم يَذكُره؛ لظُهوره، مِثل تَخصيص مَجهول، أو استِثناء مَجهول، أو صِفة مَجهولة[2].

[إجمال التحريم المضاف إلى الأعيان]

قال مسألة لا إجمال في نحو ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ و ﴿أمهاتكم﴾ خلافا للكرخي والبصري لنا القطع بالاستقراء أن العرف الفعل المقصود منه قالوا ما وجب للضرورة يقدر[3] بقدرها فلا يضمر الجميع والبعض غير متضح أجيب[4] بما تقدم

أقول: الجُمهور على أنّه لا إجمال في التَّحريم المضاف إلى الأعيان، نَحو قَوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء/23].

وخالَف فيه الكرخيّ والبَصريّ[5].

(1) مثل قوله ﷺ: ((لا صلاة إلا بطهور))؛ فإن ذات الصلاة ليست منفية، فيوجه النفي إلى أحد صفاتها، أو كلها. انظر: البحر المحيط (457/3).

(2) – مثال تخصيص المجهول لو قال: اقتلوا المشركين، ثم قال: بعضهم غير مراد، ولم يعين.

– ومثال استثناء المجهول: ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ المائدة/1.

– ومثال الصفة المجهولة: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا تَرَٰضَيۡتُم بِهِۦ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡفَرِيضَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾ النساء/24، لأن صفة الإحصان غير مبينة هنا. انظر: شرح الكوكب المنير (417/3).

(3) في ((ع)): ((يقيد)).

(4) في ((ع)): ((وأجيب)).

(5) البصري: هو أبو عبد الله المعتزلي. والقول منسوب إليه وإلى الكرخي في المعتمد والإحكام للآمدي ونهاية الوصول والبحر المحيط، وهو منسوب إلى الكرخي في المحصول وشرح تنقيح الفصول. أما البخاري شارح البزدوي فذكر للحنفية مذهبين: مذهب البزدوي ومن تابعه أنه حقيقة ولا إجمال =

لَنا: انّ مَن استَقرأ[1] كَلام العَرَب عَلِم أنّ مُرادهم في مِثله إذا أطلقوه إنّما هو تَحريم الفِعل المقصود مِن ذَلِك، كالأكل في المأكول والشُّرب في المشروب، واللُّبس في الملبوس، والوَطء في الموطوء[2]؛ فإذا قيل: (حرمَ عليكم لَحم الخِنْزير أو الخَمر أو الحَرير[3] أو الأمَّهات) فُهِم ذَلِك سابِقا إلى الفَهم عُرفا، فَهو مُتَّضِح الدّلالة فيه؛ فَلا إجمال.

قالوا: تَحريم العَين غَير مُتصوَّر؛ فَلا بُدّ مِن إضمار فِعل يَصِحّ مُتعلّقا لَه، والأفعال كَثيرة وَلا يُمكِن إضمار الجَميع؛ لأنّ ما يُقدَّر لِلضَّرورة يُقدَّر بِقَدر الضَّرورة؛ فَتَعيَّن إضمار البَعض، وَلا دَليل على خُصوصية شَيء مِنها؛ فدلالته على البَعض المراد غَير واضحة، وهوَ مَعنى الإجمال.

الجَواب: لا نُسلِّم أن ذَلِك البَعض غَير مُتَّضِح، بَل هو مُتَّضِح بِما سَبَق من العُرف في إرادة المقصود مِن مِثله.

[إجمال نحو: وامسحوا برؤوسكم]

قال مسألة لا إجمال في نحو ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ لنا إن لم يثبت عرف في مثله في بعض كمالك والقاضي وابن جني فلا إجمال وإن ثبت كالشافعي وعبد الجبار وأبي الحسين فلا إجمال قالوا العرف في نحو مسحت بالمنديل البعض قلنا لأنه آلة بخلاف مسحت بوجهي وأما الباء للتبعيض فأضعف

كمذهب الجمهور، ومذهب الكرخي ومن تابعه أنه مجاز في تحريم الفعل ولا إجمال، ونسب القول بالإجمال إلى أبي عبد الله البصري وحده، ولم يذكر البزدوي إلا القولين الأولين، ولذلك لما نسب ابن عبد الشكور في مسلم الثبوت إلى الكرخي الإجمال اعترض عليه شارحه بما ذكره شارح البزدوي. انظر: المعتمد (307/1) والتلخيص (203/1) والإحكام للباجي (ص291) والمستصفى (345/1-346) والمحصول (161/3) والإحكام للآمدي (12/3) وشرح تنقيح الفصول (ص275) ونهاية الوصول (1812/5-1813) وشرح الكوكب المنير (419/3) وكشف الأسرار (195/2-196) وفواتح الرحموت (33/2).

(1) في ((ع)): ((استقراء)) فيكون (من) حرف جر.

(2) هكذا في ((ظ)) و ((صب))، وفي ((ص)) و ((ع)): ((الموطوءة))، وكلاهما محتمل.

(3) في ((ع)): ((أو الخنزير)).

أقول: نَحو قَوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة/6] لا إجمال فيه، خِلافا لِبَعض الحَنفيّة[1].

لَنا: انّه لُغةً لمسح الرَّأس، وهوَ الكُلّ؛ فإن لم يَثبُت في مِثله عُرفٌ في إطلاقه على البَعض اتَّضَح دلالته في الكُلّ؛ لِلمقتضي السّالِمِ عن المعارض - كَما هو مَذهَب مالِك[2] والقاضي أبي بَكر وابن جِنّي[3] - فَلا إجمال، وإن ثَبَت عُرفٌ في صِحّة إطلاقه لِلبَعض[4] اتَّضَح دلالته على البَعض؛ لِلعُرف الطّارئ - كَما هو مَذهَب الشّافِعيّ[5] والقاضي عَبد الجَبّار وأبي الحُسَين البَصريّ[6] - فَلا إجمال أيضا.

---

(1) انظر: المعتمد (308/1) والبرهان (136/1-137) والمحصول (164/3) والإحكام للآمدي (14/3) والبحر المحيط (463/3) وشرح الكوكب النجار (423/3) وكشف الأسرار (318/2-319) وفواتح الرحموت مع مسلم الثبوت (35/2).

(2) وهو مذهب المالكية والحنابلة، وتكون الباء للتأكيد. انظر: الاستذكار لابن عبد البر (30/2) وجامع الأمهات (ص49) ومفتاح الوصول للتلمساني (ص526-527) والمغني (175/1) والإقناع (44/1).

(3) انظر: سر صناعة الإعراب لابن جني (123/1). **وابن جني** هو: عثمان بن جِنّي، أبو الفتح الموصلي، إمام في النحو والعربية، له: الخصائص وسر الصناعة، توفي سنة (393). انظر: وفيات الأعيان (246/3) وشذرات الذهب (140/3) وبغية الوعاة (132/2).

(4) أما اللغة فقد اختلف اللغويون في مجيء الباء للتبعيض؛ قال ابن جني في سر صناعة الإعراب (123/1): ((وأما ما يحكيه أصحاب الشافعي - رحمه الله - عنه من أن الباء للتبعيض، فشيء لا يعرفه أصحابنا، ولا ورد به ثبت))، لكن ابن هشام نقل مجيء الباء للتبعيض عن بعض أهل اللغة؛ فقال في مغني اللبيب (103/1): ((أثبت ذلك الأصمعي والفارسي والقُتَبي وابن مالك والكوفيون، وجعلوا منه: ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ الإنسان/6.. وقيل: ومنه: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ المائدة/6. والظاهر أن الباء فيهن للإلصاق، وقيل هي في آية الوضوء للاستعانة)).

(5) وهو مذهب الحنفية والشافعية، لكن الحنفية قدروا الواجب مسحه بمقدار مقدم الرأس وهو الربع، وأطلقه الشافعية ولو مسح شعرة واحدة. انظر: الكتاب للقدوري (6/1) والأم للشافعي (26/1)، والوجيز مع شرحه العزيز (113/1) والمنهاج (99/1).

(6) انظر: المعتمد (308/1).

وقَد قالوا في بَيان العُرف لِلبَعض أوّلاً: العُرف في (مَسَحتُ يَدي بِالمنديل) إنّما هو البَعض؛ لِتَبادُر ذَلِك إلى الفَهم عِند إطلاقه.

الجَواب: انّ الباء لِلاستِعانة[1]، والمنديل آلة، والعُرف في الآلة ما ذَكَروه، بِخِلاف غَيره، مِثل (مَسَحتُ وَجْهي) و(بِوَجهي)، حَيث الباء صِلة[2].

وقالوا ثانياً: الباء إذا دَخَلت[3] على اللاّزِم كان لِلتّعدية، وإذا دَخَل على المتعدّي كان لِلتَّبعيض؛ لِلفَهم في المثال المذكور، والأصل الحَقيقة.

الجَواب: أن هذا أضعَف مِن الأوَّل؛ لأنّه لَم يَثبُت مِن اللُّغة مَجيء الباء لِلتّبعيض[4].

[إجمال نحو: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان]

قال مسألة لا إجمال في نحو (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) خلافا لأبي الحسين والبصري لنا العرف في مثله[5] قبل الشرع المؤاخذة والعقاب ولم يسقط الضمان إما لأنه ليس بعقاب أو تخصيصا لعموم الخبر فلا إجمال قالوا وأجيب بما تقدم في الميتة

أقول: نَحو قَوله ﷺ: ((**رُفِع عَن أمَّتي الخَطَأ والنِّسيان**))[6] – مِمّا يَنفي صِفة

(1) وهي الباء الداخلة على آلة الفعل نحو: كتبت بالقلم. انظر: مغني اللبيب (103/1).

(2) أي زائدة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ المائدة/195. انظر: مغني اللبيب (المرجع السابق).

(3) في ((ظ)) و ((ع)): ((دخل)).

(4) سبق نقل ذلك من تصريح به ابن جني في سر صناعة الإعراب (123/1)، وسبق أن ابن هشام نقل ذلك عن بعض أهل اللغة. فراجع التعليقات عند استدلاله على المختار بقوله (لنا).

(5) في ((ع)): ((مثل)).

(6) رواه ابن ماجه (659/1) وابن حبان (الإحسان 202/16) والبيهقي (84/6) ولفظه: ((وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)) قال ابن كثير في تحفة الطالب (ص271) عن رواية ابن ماجه: ((إسناده جيد))، وقال محققو صحيح ابن حبان: ((إسناده صحيح على شرط البخاري)). وقال ابن حزم في المحلى (193/5): ((وقد صح عن النبي ﷺ: ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)).

والمراد لازِم مِن لَوازِمه[1] – لا إجمال فيه[2]، خِلافا لأبي الحُسَين البَصريّ (وللبَصريّ أعني أبا عَبد الله)[3].

لَنا: انّ العُرف في مِثله قَبل وُرود الشَّرع رَفْع المؤاخذة والعِقاب قَطعا؛ فإنّ السَّيِّد إذا قال لِعَبده: (رَفَعت عَنك الخَطَأ) كان المفهوم مِنه أنِّي لا أؤاخذك به، وَلا أعاقِبك عَلَيه؛ فَهو واضِح فيه؛ فَلا إجمال.

لا يُقال: فيَجِب أن يَسقُط عَنه الضَّمان إذا أتلف مال الغَير؛ لأنّه داخِل في عُموم العِقاب، وقَد رُفِع، وَلا يَسقُط بالاتِّفاق[4].

لأنا نَقول: إنّما لم يَسقُط الضَّمان إمّا لأنّه لَيس بِعِقاب؛ إذ يُفهَم مِن العِقاب ما يُقصَد به الإيذاء[5] والزَّجر، وهذا يُقصَد به جَبْر حال المتلَف عَلَيه؛ ولذلك وَجَب الضَّمان على الصَّبِيّ، وإنه لا يُعاقَب، وإمّا لِتَخصيص الخَبَر بِدَليل يَدلّ عَلَيه، والتَّخصيص لا يوجِب إجمالا.

قالوا: لا بُدّ مِن إضمار لمتعلّق الرَّفع، وهوَ مُتَعدّد.

والجَواب: انّه مُتَّضِح عُرفا، وتَقرير الجَواب والسُّؤال تَقدَّم في مَسألة[6]

(1) هكذا بضمير المذكر، ولعله بالنظر إلى أن المراد بالصفة في الحديث الذي ذكره مثالا (الخطأ) فأرجع الضمير إلى الخطأ، ولازمه المؤاخذة، أو أنه أعاد الضمير إلى (الصفة) بتقدير (الوصف).
انظر هذا مع ما في النقود والردود (694/3).

(2) انظر: التقريب (371/1) والمعتمد (310/1) والمستصفى (347/1) والمحصول (172/3) والإحكام للآمدي (15/3) والبحر المحيط (471/3) وشرح الكوكب المنير (424/3).

(3) في ((ص)): ((وأبي عبد الله)). وينظر: المعتمد (المرجع السابق)، ونسبه إليهما الآمدي في الإحكام (المرجع السابق).

(4) انظر في أن ضمان المتلف لا يسقط بالنسيان ونحوه: قواعد ابن رجب (316/2) والأشباه والنظائر في فروع الشافعية للسيوطي (ص337، 339) والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص302).

(5) في ((ص)): ((الأذى)).

(6) وراجع السؤال والجواب في (الإجمال في التحريم المضاف إلى الأعيان)، في مباحث المجمل.

﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾ [المائدة/3].

[إجمال نحو: لا صلاة إلا بطهور]

قال مسألة لا إجمال في نحو (لا صلاة إلا بطهور) خلافا للقاضي لنا إن ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا إجمال وإلا فالعرف في مثله نفي الفائدة مثل لا علم إلا ما نفع فلا إجمال ولو قدر انتفاؤهما فالأولى نفي الصحة لأنه يصير كالعدم فكان أقرب إلى الحقيقة المتعذرة فإن قيل إثبات اللغة بالترجيح قلنا إثبات المجاز بالعرف في مثله قالوا العرف شرعا مختلف في الكمال والصحة قلنا مختلف للاختلاف ولو سلم فلا استواء لترجحه بما ذكرناه

أقول: نَحو قَوله ﷺ: ((**لا صَلاة إلاّ بِطهور**))[1] ((**لا صَلاة إلاّ بِفاتِحة الكِتاب**)) ((**لا صِيام لمن لَم يُبيِّت الصِّيام مِن اللَّيل**)) ((**لا نِكاح إلاّ بِوَلِيّ**))[2] – مِمّا يَنفي فيه الفِعل والمراد نَفي صِفته – لا إجمال فيه عِند الجُمهور، خِلافا لِلقاضي[3].

---

(1) قال ابن كثير في تحفة الطالب (ص307): ((يشير إلى حديث ليس في شيء من الكتب الستة بهذا اللفظ، وإنما روى أبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة: (لا صلاة لمن لا وضوء له) وإسناده ليس بذاك، ولهذا الحديث طرق في السنن وفي كل منها مقال)). أبو داود (175/1) وابن ماجه (140/1) ومسند أحمد (418/2). وقال محققو المسند (243/15): ((إسناده ضعيف))، وحسّنه الألباني في إرواء الغليل (122/1) وصححه في صحيح سنن أبي داود (21/1). وفي صحيح مسلم (204/1) قوله ﷺ: ((لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول)).

(2) رواه أبو داود (102/6) والترمذي (226/4–227) وابن ماجه (605/1) بهذا اللفظ. وهو حديث صحيح. انظر: إرواء الغليل (235/6) وصحيح سنن أبي داود (393/2).

(3) نسبه إليه الباجي والآمدي والصفي الهندي، أما الرازي والقرافي والزركشي فنسبوه إلى أبي عبد الله البصري وغيره من المعتزلة، وحكى الزركشي عن القاضي الوقف. وترجم الباقلاني في التقريب لهذا الحديث ((لا صلاة إلا بطهور)) ونحوه بقوله: ((فَصْل، ومما ألحق أيضاً بالمجمل وليس منه)). والجويني في البرهان ذكر القول بالإجمال بسبب نفي الجنس وأبطله ولم ينسبه إلى الباقلاني، ونسب إليه الإجمال بسبب ترديده اللفظ بين نفي الجواز ونفي الكمال، وهو الذي نسبه إليه الغزالي وذكر أنه لازم لمذهبه في نفي الحقائق الشرعية فقال: ((ذهب القاضي إلى أنه مردود بين نفي الكمال والصحة؛ إذ لا بد من إضمار الصحة أو الكمال وليس أحدهما بأولى من الآخر... والقاضي رحمه الله إنما لزمه جعل اللفظ مجملا بالإضافة إلى الصحة والكمال من حيث إنه نفى الأسماء الشرعية =

لَنا: انّه إن ثَبَت عُرفٌ شَرعيّ في إطلاقه لِلصَّحيح كان مَعناه (لا صَلاة صَحيحة) و(لا صِيام صَحيحا)، ونَفي مُسمّاه مُمكن؛ فتَعيَّن؛ فَلا إجمال.

وإن لم يَثبُت عُرفٌ شَرعيّ فإن ثَبَت فيه عُرفٌ لُغَويّ – وهوَ أن مِثله يُقصَد مِنه نَفي الفائدة والجَدوى، نَحو (لا عِلم إلاّ ما نَفَع)، و(لا كَلام إلاّ ما أفاد)، و(لا طاعة إلاّ لله) – فيَتعيَّن[1]؛ فَلا[2] إجمال[3].

فَلو[4] قُدِّر انتِفاءهما – أي أن لا عُرفَ شَرعيّا وَلا لُغَويّا فيه – فالأولى حَمله على الصِّحّة[5] دون الكَمال؛ لأنّ ما لا يَصِحّ كالعَدَم في عَدَم الجَدوى، بِخِلاف ما لا يَكمُل؛ فَكان أقرَب المجازَين إلى الحَقيقة المتعذِّرة؛ فَكان ظاهِرا فيه؛ فَلا إجمال.

فإن قيل: هو إثبات اللُّغة بِالتَّرجيح، وقَد مَنَعْتُموه.

قلَنا: لَيس مِن ذَلِك، بَل تَرجيح أحَد المجازات بِالعُرف في مِثله؛ ولذلك

وأنكر أن يكون للشرع فيها عرف يخالف الوضع، فلزمه إضمار شيء في قوله عليه السلام: (لا صيام) أي لا صيام مجزئا صحيحا أو لا صيام فاضلا كاملا، ولم يكن أحد الإضمارين أولى من الآخر..))، ومثله في التلخيص. انظر: التقريب (381/1-384) والتلخيص (200/1، 208) والبرهان (211/1-212) والمعتمد (309/1) والإحكام للباجي (ص289) والإحكام لابن حزم (365/2) والمستصفى (351/1) والمحصول (166/3) والإحكام للآمدي (16/3) وشرح تنقيح الفصول (ص276) ونهاية الوصول للصفي الهندي (1825/5 والبحر المحيط (466/3) شرح الكوكب المنير (429/3).

(1) في ((ظ)): ((فتعين)).

(2) في ((ص)): ((ولا)).

(3) انظر الكلام في وجود عرف شرعي أو لغوي في مثله في: الإحكام للباجي (ص289) والمستصفى (347/1-348) والإحكام للآمدي (17/3) وشرح تنقيح الفصول (ص277) والبحر المحيط (467/3) وشرح الكوكب المنير (429/3-431) وفواتح الرحموت (38/2).

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((ولو)).

(5) في ((ظ)): ((نفي الصحة)). والمراد بهما واحد، أي: نفي الصحة ونفي الكمال، وقد ذكرهما الشارح في هذه الفقرة وفي فقرات بعدها تارة مع المضاف (نفي) وتارة بدونه.

يُقال: (هو كالعَدَم) إذا كان بِلا جَدوى.

قالوا: العُرف شَرعا فيه مُختلف؛ فيُفهَم مِنه نَفي الصِّحّة تارةً، ونَفي الكَمال تارة أخرى؛ فَكان مُتردِّدا بَينهما ولَزِم الإجمال.

الجَواب: أن اختِلاف العُرف والفَهم إنّما كان لِلاختِلاف في أنّه ظاهِر في الصِّحّة، أو في الكَمال؛ فَكُلّ صاحب مَذهَب يَحمِله على ما هو الظاهِر فيه عِنده، لا أنّه مُتردِّد بَينهما؛ فَهو ظاهِر عندهما، لا مُجمَل، إلاّ أنّه ظاهِر عِند كلٍ في شَيء.

ولو سُلِّم أنّه مُتردِّد بَينهما فَلا نُسلِّم أنّه على السَّواء، بَل نَفي الصِّحّة راجِح بِما ذَكَرنا مِن أنّه أقرَب إلى نَفي الذّات.

[إجمال نحو: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما]

قال مسألة لا إجمال في نحو ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ لنا أن اليد إلى المنكب حقيقة لصحة[1] بعض اليد لما دونه والقطع إبانة المتصل [حقيقة][2] فلا إجمال واستدل لو كان مشتركا في الكوع والمرفق والمنكب لزم الإجمال أجيب بأنه لو لم يكن لزم المجاز واستدل يحتمل الاشتراك والتواطؤ وحقيقة أحدهما ووقوع واحد من اثنين أقرب من واحد معين وأجيب بأنه إثبات اللغة بالترجيح وبأنه لا يكون مجمل أبدا قالوا نطلق اليد على الثلاث والقطع على الإبانة وعلى الجرح فثبت[3] الإجمال قلنا لا إجمال مع الظهور

أقول: نَحو قَوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة/38] لا إجمال فيه عِند الجُمهور، خِلافا لِشِرذِمة[4].

(1) في ((ص)): ((فصح)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) في ((ع)): ((فيثبت)).

(4) ومحل الإجمال في اليد والقطع، أما مقدار ما يقطع والقدر الذي يجب بسرقته القطع فهو مجمل مبيَّن بالسنة، وليس محل النِّزاع، ولذلك قد تذكر هذه الآية مثالا للمجمل المبين كما فعله البزدوي والسرخسي في أصولهما. والقول المخالف لقول الجمهور منسوب إلى عيسى بن أبان وبعض الحنفية =

لَنا: انّه لو كان إجمالٌ فَإمّا في اليد أو في القَطع: أمّا اليَد فَهو لِجُملة العُضو[1] إلى المنكِب حَقيقة[2]؛ لِقَطْعِنا بِصِحّة (بَعض اليَد)[3] على ما دونه؛ فَكان ظاهِرا فيه؛ فَلا إجمال.

– وأمّا القَطع فَهو لإبانة الشَّيء عَمّا كان مُتّصِلا به حَقيقة[4]؛ فَهو ظاهِر؛ فَلا إجمال.

وقَد استُدِل: بأنّه لو كان لَفظ اليَد مُشترَكا في العُضو إلى الكوع، وإلى المرفق، وإلى المنكِب لَزِم الإجمال، وإنه خِلاف الأصل؛ فيَكون حَقيقة لأحَدها دون الآخَرين؛ فَلا إجمال.

الجَواب: انّه لو لَم يَكُن مُشترَكا في الثَّلاث لَزِم المجاز، وإنه خِلاف الأصل، وقَد مَرّ [نحوه][5] غَير مَرّة.

واستُدلّ أيضا: بِأنّ لَفظ اليَد يَحتمِل أن يَكون مُشترَكا في الثَّلاث لَفظا، وأن

كما في العدة وشرح الكوكب المنير، وقال الباجي إنه مذهب بعض المالكية. انظر: التقريب (347/1) والتلخيص (56/2) والإحكام للباجي (ص287) والعدة (149/1) والإحكام لابن حزم (366/2) والمحصول (171/3) والإحكام للآمدي (19/3) والبحر المحيط (462/3) وشرح الكوكب المنير (425/3) أصول البزدوي مع كشف الأسرار (217/3) وأصول السرخسي (462/3) وفواتح الرحموت (39/2–40).

(1) في ((ظ)) و ((ع)): ((اليد))، والمثبت من ((ص)) و ((صب)) و ((ح)).

(2) وهو القول المشهور، ولم يذكر الفيومي غيره، وبه بدأ في "لسان العرب" و"القاموس" و"الكليات" عند ذكر معنى اليد، وقيل: من أطراف الأصابع إلى الكتف، وقيل: من أطراف الأصابع إلى الكوع. وانظر: لسان العرب (419/15) والقاموس المحيط مع تاج العروس (417/10) والمصباح المنير (ص680) والكليات لأبي البقاء الكفوي (123/5).

(3) في ((ظ)) و ((ع)): ((العضو))، والمثبت من ((ص)) و ((صب)) و ((ح)).

(4) انظر: المحكم لابن سيده (88/1) ومقاييس اللغة لابن فارس (101/5).

(5) زيادة من ((ص)). وراجع مبادئ اللغة، مسألة تعارض المجاز والاشتراك.

يَكون مُتواطِئا بِوَضعه[1] لِلقَدر المشترَك، وأن يَكون حَقيقة لأحَدها مَجازا للآخَرين، وإنّما يَكون مُجمَلا على تَقدير واحِد، وهوَ الاشتِراك، وعلى التَّقديرَين الآخَرَين لا إجمال؛ إذ لو كان مُتواطِئا حُمِل على القَدر المشترَك، وإن كان حَقيقة لأحَدها حُمِل عَلَيه، ووقوع واحِد لا بِعَينه مِن اثنَين أقرَب مِن وقوع واحِد بِعَينه؛ فيَغلِب على الظَّنّ؛ [فيُظَنّ][2] عَدَم الإجمال، وهوَ المطلوب.

الجَواب أولاً: انّه إثبات اللُّغة – وهوَ تَعيين ما وُضِع لَه اليَد – بِالتَّرجيح، وهوَ عَدَم لُزوم الإجمال، وإنه باطِل على ما عُرِف مِرارا[3].

وثانِياً: يَلزَم أن لا يَكون مُجمَل أبَدا؛ (وما)[4] ما مِن مُجمَل إلاّ يَجري فيه ذَلِك بِعَينه.

وقَد يُقال: إن ذَلِك عِند عَدَم دَليل على الإجمال.

قالوا: (اليَد) تُطلَق على اليَد مِن الكوع والمرفَق والمنكِب، و(القَطع) على الإبانة، وعلى الجَرح، يُقال لمن جَرَح يَدَه بِالسِّكّين: (قَطَع يَدَه)؛ فَجاء الإجمال[5].

الجَواب: لا يَلزَم مِن مُجرَّد الإطلاق الإجمال، إنّما يَلزَم ذَلِك إذا لَم يَكُن ظاهِرا في أحَدهما، وأمّا مَع الظُّهور فَلا، وقَد بيّنّا أن (اليَد) ظاهِر[6] في العُضو مِن المنكِب، والقَطعَ في الإبانة.

(1) في ((ع)): ((لوضعه)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(3) راجع مبادئ اللغة، بيان طريق معرفة اللغة.

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((إذ)).

(5) انظر: المحكم (88/1) ومعجم مقاييس اللغة (101/5).

(6) تذكير الصفة باعتبار لفظ (اليد).

[إجمال اللفظ المفيد لمعنى تارة ولمعنيين أخرى]

قال مسألة المختار أن اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور مجمل لنا أنه معناه قالوا يظهر في المعنيين لتكثير الفائدة قلنا إثبات اللغة بالترجيح ولو سلم عورض بأن الحقائق لمعنى واحد أكثر فكان أظهر قالوا يحتمل الثلاثة كالسارق

أقول: إذا أطلِق اللَّفظ لمعنى واحِد تارة ولمعنيَين اثنَين أخرى – مِثل (الدّابّة)، يُراد بها الفَرَس تارة، والفرس والحِمار أخرى – فإن ثَبَت ظُهوره في أحَدهما فَذاك، وإلا فالمختار أنّه يَكون مُجمَلا[1].

لَنا: انّ كَونه لَهما مَع عَدَم ظُهوره في أحَدهما هو مَعنى المجمَل، وقَد فَرَضناه كَذلِك؛ فيَكون مُجمَلا.

قالوا أولاً: ما يُفيد مَعنيَين أكثَر فائدة؛ فالظاهِر إرادته لِتَكثير الفائدة.

الجَواب[2]: انّه إثبات اللُّغة – وهوَ كَونه حَقيقة لمعنيَين – بِالتَّرجيح بِكثرة الفائدة حينَئذٍ، وإنه باطِل. ولو سُلِّم الجَواز فَهو مُعارَض بِأنّ أكثَر الألفاظ حَقيقة لمعنى واحِد؛ فَكان جَعلُه مِن الأكثَر هو الأظهَر.

قالوا ثانياً: يَحتمِل الثَّلاث[3]: التَّواطُؤ، والاشتِراك، وحَقيقة أحَدهما، ووقوع واحِد مِن اثنَين أقرَب مِن وقوع واحِد بِعَينه، وتَقريره وجَوابه ما مرّ[4] في مَسألة ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة/38].

(1) أي محل النّزاع فيما إذا لم يظهر أن اللفظ حقيقة في المعنيين أوفي المعنى الواحد. والمختار هنا هو اختيار الغزالي في المستصفى، والجمهور على أنه ظاهر في المعنيين غير مجمل. انظر: المستصفى (355/1) والإحكام للآمدي (20/3) ونهاية الوصول (1849/5) والبحر المحيط (472/3) وشرح الكوكب المنير (431/3).

(2) في ((ظ)) و ((ص)): ((الجواب أولا)).

(3) في ((ص)): ((الثلاثة))، ووجه المثبت حذف الموصوف، أي: الاحتمالات الثلاث كما يتكرر عنده.

(4) في ((ص)): ((تقدم)). وراجع قريبا مسألة الإجمال في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة/38.

[إجمال ما له محملان لغوي وشرعي]

قال مسألة ما له محمل لغوي ومحمل [في حكم][1] شرعي مثل (الطواف بالبيت صلاة) ليس بمجمل لنا عرف الشارع[2] تعريف الأحكام ولم يبعث لتعريف اللغة قالوا (يصلح لهما ولم يتضح)[3] قلنا يتضح بما ذكرناه

أقول: اللَّفظ قَد يَرِد مِن الشَّرع وله مَحمَلان، أحَدهما أمرٌ لُغَوي، والآخَر أمر شَرعيّ.

مِثاله: ((**الطَّواف بِالبَيت صَلاة**))[4]؛ فَإنّه يَحتمِل أنّه يُسمّى صَلاة في اللُّغة، وأنّه كالصَّلاة في اشتِراط الطَّهارة.

مثال آخَر: ((**الاثنان فما فَوقهما جَماعة**))؛ فَإنّه يَحتمِل أنّه يُسَمّى جَماعة حَقيقة، وأنه يَحصُل بِهما فَضيلة الجَماعة.

فَمِثل هذا اللَّفظ إذا صَدَر مِن الشّارِع لا يَكون مُجمَلا، بَل يُحمَل على المحمَل الشَّرعيّ[5].

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في ((ع)): ((الشرع)).

(3) في ((ص)): ((يصلح لتعريف المعنيين ولم يتضح لهما))، والمثبت من النسخ الأخرى موافق للمتن مع بيان المختصر (378/2) ورفع الحاجب (403/3).

(4) رواه النسائي في السنن الصغرى (222/5) والحكم في المستدرك (459/1) وابن حبان (الإحسان143/9–144) والدارمي في السنن (44/2) والبيهقي في السنن (85/5)، قال النووي في شرح مسلم (220/8): ((رفعه ضعيف، والصحيح عند الحفاظ أنه موقوف على ابن عباس))، وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص (138/1) عن تضعيفه مرفوعا: ((وفي إطلاق ذلك نظر..؛ فإذا روي الحديث تارة مرفوعا وتارة موقوفا فالحكم عند هؤلاء الجماعة الرفع))، وانظر: المعتبر (ص179) وموافقة الخبر (131/2).

(5) وهو مذهب الأكثر، وخالف الغزالي فقال إنه مجمل، ورد القول إنه ظاهر في الشرعي بأنه ترجيح بدون مرجح. انظر: المستصفى (356/1) والإحكام للآمدي (21/3) ونهاية الوصول (1852/5–1862) والبحر المحيط (474/3) وشرح الكوكب المنير (433/3). وهذه المسألة تشتبه بالتي بعدها، وقد صوّر الصفي الهندي هذه المسألة بقوله: ((لفظ الشارع إذا دار بين أن يكون محمولا على حكم =

لَنا: انّ عُرْفَ الشّارِع أن يُعرِّف الأحكام الشَّرعيّة، ولذلك بُعِث، ولم يُبعَث لِتَعريف الموضوعات اللُّغَويّة؛ فَكان ذَلِك قَرينة مُوضِّحة لِلدلالة؛ فَلا إجمال.

قالوا: اللَّفظ يَصلُح لِلمحمَل اللُّغَوي والشَّرعيّ؛ لأنّه هو المفروض، ولم تَتَّضِح دلالته على أحَدهما؛ لِعَدم الدَّليل فَرضا، وهوَ مَعنى الإجمال.

الجَواب: لا نُسلِّم أنّه لم تَتَّضِح دلالته، بَل تَتَّضِح[1] بما ذَكَرنا[2] مِن أن عُرف الشّارِع تَعريف الأحكام[3] دون اللُّغة، وغايته أنّه[4] لم تَتَّضِح دلالته بِدَليل خاصّ فيه، وَلا يوجِب عَدَم الاتِّضاح[5] مُطلَقا.

[إجمال ما له مسميان شرعي ولغوي[6]]

قال مسألة لا إجمال فيما له مسمى لغوي ومسمى شرعي وثالثها الغزالي في الإثبات

شرعي متجدد وبين أن يكون محمولا على التقرير على الحكم الأصلي أو الاسم اللغوي..)) وذكرها بعد المسألة الآتية، ويدل على ذلك قول الكرماني في المسألة التي بعد هذه (719/3): ((واعلم أنه لو جعل تلك [يعني هذه المسألة] فرعا عن هذه [يعني المسألة التالية] بأن يقال: ما له مسمى لغوي وشرعي هل يحمل على الشرعي أو لا؟ فإن قلنا: يحمل على الشرعي، فلو تعذر ولكن أمكن الرد إلى حكم من أحكامه فهل يرد إليه محافظة على الشرعي أو لا –كان أظهر))، وذكرها الزركشي كذلك فرعا على المسألة الآتية عند تعذر حمل اللفظ فيها على المسمى الشرعي إلا بضرب من التجوز، أي الطواف بالبيت مثلا ليست هي الصلاة الشرعية المعهودة.

(1) في ((ع)): ((متضح)).

(2) في ((ع)): ((ذكرناه)).

(3) في ((ع)): ((الأحكام الشرعية)).

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((أنها)).

(5) في ((ع)): ((الايضاح)).

(6) قال الكرماني في النقود والردود (719/3): ((والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها أن في الأولى ما يحتمل حكما لغويا وحكما وشرعيا، وهذه في لفظ مفرد يحتمل معنيين لغويا وشرعيا، ولهذا قال في الأولى في الحكم)).

الشرعي وفي النهي مجمل ورابعها في النهي اللغوي والإثبات[1] [الشرعي][2] مثل إني إذا لصائم[3] لنا أن عرفه يقتضي بظهوره فيه الإجمال يصلح لهما الغزالي في النهي تعذر الشرعي للزوم صحته وأجيب ليس معنى الشرعي الصحيح وإلا لزم في (دعي الصلاة) الإجمال الرابع في النهي تعذر الشرعي للزوم صحته [كبيع الحر والخمر][4] وأجيب بما تقدم وبأن دعي الصلاة للغوي وهو باطل

أقول: قد يَكون لِلَفظٍ مُسمّى شَرعيّ، ومُسمّى لُغَوي؛ بِناء على القَول بِالحَقائق الشَّرعيّة[5]. مِثاله: (النِّكاح)، مَعناه لُغة الوَطء[6]، وشَرعا العَقد. وقَد يَقَع في الإثبات، نَحو قَوله ﷺ – وقَد دَخَل على عائشة رَضِي الله عنها –: ((**أعِندكِ شَيء؟**))؛ **فَقالت: لا، فَقال**: ((**إنّي إذاً لَصائم**))[7]، وفي النَّهي، **كَنَهْيه ﷺ عن صَوم يَوم النَّحر**.

فَمِثل هذا اللَّفظ إذا صَدَر عن الشّارِع[8] هل يَكون ظاهِرا في مَعناه الشَّرعيّ، أو مُجمَلا بَينهما[9]؟ فيه مَذاهِب:

أحَدها المختار: انّه لَيس بِمُجمَل، بَل هو لِلشَّرعيّ في الإثبات والنَّهي[10].

(1) في ((ع)): ((فالإثبات)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) في ((ع)): ((صائم)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) تقدمت في مبادئ اللغة، مسألة الحقيقة الشرعية.

(6) سبق في بداية مسألة (تعارض المجاز والاشتراك)، أن ذكر احتمالين في معناه لغة؛ أنه حقيقة في الوطء، وأنه مشترك بين الوطء والعقد، وفيه قول ثالث أنه حقيقة في العقد مجاز في الوط.

(7) رواه مسلم (809/2) ولفظه: ((أعندكم شيء))، ولفظ: ((أعندك شيء)) عند البيهقي في السنن الكبرى (204/4).

(8) في ((ع)): ((الشرع)).

(9) انظر: المستصفى (357/1) والإحكام للآمدي (22/3–23) ونهاية الوصول (1844/5–1845) والبحر المحيط (473/3) وشرح الكوكب المنير (434/3).

(10) وهو قول الجمهور. انظر: (المراجع السابقة).

ثانيها: أنه مُجمَل[1].

ثالِثها لِلغَزاليّ: إنْ كان في الإثبات فَهو لِلشَّرعيّ، وإن كان في النَّهي فمُجمَل[2].

رابِعها لِقَوم: لا إجمال فيهما؛ إذ يَتعيَّن في الإثبات الشَّرعيّ، وفي النَّهي اللُّغَويُّ[3].

لَنا: انّ عُرف الشّارِع استِعماله فيه، وَذلِك يَقضي بِظُهوره فيه عِند صُدوره عَنه؛ فَلا إجمال.

احتَجّ القائلون[4] بِالإجمال: بأنّه يَصلُح لَهما، ولم يَتّضِح، وهوَ مَعنى الإجمال.

الجَواب: ما مَرّ أنّه مُتَّضِح[5] بِما ذَكَرنا مِن العُرف.

احتَجّ الغَزاليّ: بِأنّ الإثبات واضِح بِما ذَكَرتُم، وأمّا النَّهي فَلا يُمكِن حَمله على الشَّرعيّ، وإلا لَكان صَحيحا، واللاّزِم مُنتف؛ امّا الملازَمة فَلأنّ الصَّحيح ما وافَق أمْرَ الشّارِع، وهوَ المراد بِالشَّرعيّ، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فَلأنّ النَّهي يَدُلّ على الفَساد، أو لا يَدلّ على الصِّحّة؛ لِما[6] مرّ[7].

الجَواب: أن الشَّرعيّ لَيس هو الصَّحيح شَرعا، بَل ما يُسَمّيه الشّارِع بِذلِك الاسم مِن الهَيئات المخصوصة حيث يَقول: (هذه صَلاة صَحيحة)، و(هذه صَلاة

(1) قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير إنه ظاهر كلام أحمد، وهو منسوب إلى الباقلاني في الإحكام للآمدي ونهاية الوصول والبحر المحيط. (المراجع السابقة).

(2) قال: ((المختار أن ما ورد في الإثبات والأمر فهو للمعنى الشرعي، وما ورد في النهي.. فهو مجمل)). المستصفى (357/1).

(3) وهو قول الآمدي. انظر: الإحكام للآمدي (22/3-23).

(4) هكذا في ((ظ)) وفي النسخ الأخرى: ((القائل)).

(5) في ((ع)): ((يتضح)).

(6) في ((ص)): ((كما)).

(7) راجع مسألة دلالة النهي على الفساد.

فاسِدة)، وإلا لَزِم في قَوله ﷺ: ((**دَعي الصَّلاة أيامَ أقرائِك**)) أن يَكون مُجمَلا بَين الصَّلاة والدُّعاء، واللاّزِم مُنتف؛ لأنّه ظاهِر في مَعناه الشَّرعيّ قَطعا.

احتَجّ الرّابِع القائل بِظُهوره في الإثبات في الشَّرعيّ عَلَيه بِما ذَكَرتُم أنتُم، وفي النَّهي في اللُّغَوي بأنّه تَعذّر الحَمل على الشَّرعيّ؛ لِلُزوم صِحّته، وإنه باطِل، كَبَيع الحُرِّ والخَمر والملاقيح والمضامين، كُلّ ذَلِك مِمّا نَهى عَنه الشَّرع، وشَيءٌ مِنها مِمّا لا يَصِحّ[1].

الجَواب: ما تَقدَّم أن الشَّرعيّ لَيس هو الصَّحيح، وبأنه يَلزَم في[2] قَوله ﷺ: ((**دَعي الصَّلاة أيامَ أقرائِك**)) أن يَكون المنهيّ عَنه اللُّغَوي وهوَ الدُّعاء، وبُطلانه ظاهِر.

---

(1) ومما جاء في الشرع من النهي عنها ما في صحيح البخاري (417/4) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ((قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة)) الحديث وفيه: ((ورجل باع حرا فأكل ثمنه))، وفيه أيضاً (424/4) عن جابر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول وهو بمكة عام الفتح: ((إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والخنزير والأصنام...))، وفي موطا مالك (654/2) عن سعيد بن المسيب أنه قال: ((لا ربا في الحيوان، وإنما نهي من الحيوان عن ثلاثة: عن المضامين والملاقيح وحبل الحبلة)). وأجمع أهل العلم على عدم جواز البيوع المذكورة. انظر: الإجماع لابن المنذر (ص115)، والمغني لابن قدامة (320/6).

(2) في ((ظ)): ((من)).

[البيان والمبين]

[معنى البيان والمبيَّن]

قال البيان والمبين يطلق البيان على فعل المبين وعلى الدليل وعلى المدلول فلذلك قال الصيرفي إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح وأورد البيان ابتداء والتجوز بالحيز وتكرير الوضوح وقال القاضي والأكثر الدليل وقال البصري العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل [ويكون][1] في مفرد وفي مركب وفي فعل وإن لم يسبق إجمال

أقول: البَيان يُطلَق:

على فِعل المبيِّن، وهوَ التَّبيين، كالسَّلام والكَلام لِلتَّسليم والتَّكليم، واشتِقاقه مِن (بان)، إذا ظَهَر أو انفَصَل[2].

وعلى ما حَصَل به التَّبيين، وهوَ الدَّليل.

وعلى مُتعلّق التَّبيين ومَحَلّه، وهوَ المدلول.

وبالنَّظَر إلى المعاني الثّلاثة اختَلَف تَفسير العُلماء لَه[3]:

فَقال الصَّيرَفيّ[4] بِالنَّظَر إلى الأوَّل: هو الإخراج مِن حَيِّز[5] الإشكال إلى حَيِّز

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) انظر اشتقاقه منه بمعناها في: مقاييس اللغة (328/1) ولسان العرب (67/13) وتاج العروس (148/9).

(3) انظر تعريف البيان في: التلخيص (203/2) والمعتمد (293/1) والبرهان (124/1) والإحكام للباجي (ص172) والعدة (100/1) والإحكام لابن حزم (79/1) والمستصفى (345/1) والإحكام للآمدي (24/3) والبحر المحيط (477/3) وشرح الكوكب المنير (348/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (221/3) وأصول السرخسي (26/2).

(4) هو: محمد بن عبد الله، أبو بكر الصَّيرَفي، فقيه أصولي من أئمة المذهب الشافعي، من مؤلفاته: شرح الرسالة وكتاب الشروط وكتاب الإجماع، توفي سنة (330). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص111) والطبقات الكبرى لابن السبكي (186/3) وشذرات الذهب (325/2).

(5) الحيز، بتشديد الياء وتخفيفها: كل ناحية تكون على حدة. انظر: مقاييس اللغة (117/2) ولسان العرب (342/5).

التَّجَلّي والوُضوح[1].

وأورد عَلَيه ثَلاثة[2] إشكالات:

أحَدها: البَيان ابتِداء مِن غَير تَقرُّر إشكال؛ [فهو][3] بيانٌ، وَلَيس ثَمّة إخراج مِن حَيِّز الإشكال.

ثانيها: أن لَفظ (الحَيِّز) في الموضِعَين مَجاز، والتَّجوُّز في الحَدّ لا يَجوز.

ثالِثها: أن الوُضوح هو التَّجلي بِعَينه؛ فيَكون مُكرَّرا[4].

وَلا يَخفى أنّها مُناقشات واهِية[5].

وقال القاضي والأكثَرون نَظَرا إلى الثّاني: إنه هو الدَّليل[6].

وقال أبو عبد الله البَصريّ نَظَرا إلى الثّالِث: هو العِلم عن الدَّليل[7].

(1) وهو مذكور عنه في مصادر قديمة، وليس في التخليص والعدة كلمة (الوضوح)، وهي في البرهان، وذكر ابن النجار أنها كلمة زادها بعض من ذكر تعريف الصيرفي كالجويني. انظر تعريف الصيرفي في: التلخيص (203/2) والمعتمد (293/1) والبرهان (124/1) والعدة (100/1) وغيرها، وانظر: شرح الكوكب المنير (348/3).

(2) في ((ظ)): ((ثلاث)).

(3) زيادة من ((ص)).

(4) المناقشة الأولى أوردها الباقلاني، والثانية أوردها الجويني، والثالثة ذكرها الآمدي. انظر: التقريب (372/3) وتلخيص التقريب (205/2) والبرهان (124/1) والإحكام (24/3) ورفع الحاجب (412/3).

(5) لأنها إيرادات غير مسلمة؛ أما الأولى فبأن لا يُسلم تسمية ما ظهر ابتداء بيانا، أو لا يسلم أنه لم يسبقه إشكال؛ لأن الجهل به لا يخلو من إشكال، وأما الثانية فبأن لا يسلم عدم جواز التجوز في التعريفات إذا كان ثمة قرينة موضحة، وأما الثالثة فبأن لا يسلم أن التكرار مضر؛ فإنه ليس قيدا مخرجا، بل هو قيد موضح. انظر: النقود والردود (729/3) ورفع الحاجب (412/3)

(6) ونقل الجويني نصه: الدليل الذي يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه، وهو اختيار الجويني والغزالي وأكثر المعتزلة. انظر: التلخيص (203/2) والمعتمد (293/1) والبرهان (124/1) والمستصفى (345/1).

(7) أي العلم الحادث. انظر: المعتمد (المرجع السابق).

والمبيَّن نَقيض المجمَل؛ فَهو المتَّضِح الدّلالة.

وكما انقَسَم المجمَل إلى المفرَد والمركَّب فَكَذلِك مُقابِله المبيّن، قد يَكون في مُفرَد و[قد يكون][1] في مُركَّب[2]، وقَد يَكون في فِعل، وقَد يَكون فيما سَبَق لَه إجمال، وهوَ ظاهِر، وقَد يَكون ولم يَسبِق إجمال، كَمَن يَقول ابتِداء: (الله بِكُلّ شَيء عَليم).

[هل يكون الفعل بيانا؟]

قال مسألة [الجمهور][3] الفعل يكون بيانا لنا أنه ﷺ بين الصلاة والحج بالفعل وقوله (خذوا عني) و(صلوا [كما][4]) يدل عليه وأيضا فإن المشاهدة أدل وليس الخبر كالمعاينة قالوا يطول فيتأخر البيان قلنا وقد يطول بالقول ولو سلم فما تأخر للشروع فيه ولو سلم فلسلوك أقوى البيانين ولو سلم فما تأخر عن وقت الحاجة

أقول: الفِعل هل يَكون بَيانا؟

الجُمهور على أنّه يَكون بَيانا، خِلافا لِشِرذِمة[5].

(1) زيادة من ((ع)).

(2) سبق ذكر أمثلة المجمل في المفرد والمركب، وهي بعد البيان أمثلة المبين فيهما؛ راجع قريبا: (مواضع الإجمال).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) نسبه السرخسي إلى بعض المتكلمين، والزركشي إلى أبي إسحاق المروزي الشافعي، وللغزالي في المستصفى كلام موهم، قال: ((وقد يكون الفعل بيانا.. ولكن صار في عرف المتكلمين مخصوصا بالدلالة بالقول؛ فيقال: له بيان حسن، أي كلام رشيق الدلالة على المقصود))، وذكر أن الفعل يحتاج إلى بيان قبله؛ لأن الفعل لا صيغة له. ولكن الزركشي نقل في البحر المحيط أن كلامه أُوّل إلى ما يوافق مذهب الجمهور. انظر مذهب الجمهور وغيره في: المعتمد (311/1) والإحكام للباجي (ص302) والعدة (188/1) والإحكام لابن حزم (80/1) والمستصفى (366/1) والمحصول (180/3) والإحكام للآمدي (25/3) وشرح تنقيح الفصول (ص281) والبحر المحيط (485/3) وشرح الكوكب المنير (442/3) وأصول السرخسي (27/2).

لَنا: انّه ﷺ بَيَّن الصَّلاة والحَجّ بِالفِعل[1].

فإن قيل: إنّما البَيان بِقَوله ﷺ: ((**صَلّوا كما رَأيتُموني أصَلِّي**))، و((**خُذوا عنّي مَناسِكَكم**))، لا بِالفِعل.

قلَنا: البَيان بِالفِعل، وَذلِك دَليل كَون الفِعل بَيانا، لا أنّه هو البَيان.

ولنا أيضا: أن مُشاهدة الفِعل أدَلّ في بَيانه مِن الإخبار عَنه؛ ولذلك قيل في المثَل السَّائر: ((**لَيس الخَبَرُ كالمعايَنة**))[2]؛ فَلا بُعد في العُدول إلَيه؛ رَوْماً لِزيادة الدّلالة.

قالوا: الفِعل يَطول؛ فَلو بُيِّن به لَزِم تَأخير البَيان، مَع إمكان تَعجيله، وإنه غَير جائز.

الجَواب أولاً: لا نُسلِّم أن الفِعل أطوَل مِن القَول؛ إذ قد يَطول البَيان بِالقَول أكثَر مِمّا يَطول بِالفِعل؛ فَإنّ ما في رَكعتَين مِن الهَيئات لَو بُيِّن بِالقَول رُبما استَدعى زَمانا أكثَر مِمّا يُصَلّى فيه الرَّكعتان [بِكَثير][3].

وثانياً: لا نُسلِّم لُزوم تأخير البَيان؛ إذ تَأخير البَيان أن لا يُشرَع فيه عَقيب الإمكان، وَلا يُشتَغَل به، وهذا قد شُرِع فيه واشتُغِل به، وإنّما الفِعل هو الَّذي يَستَدعي زَمانا، ومِثله لا يُعدّ تَأخيرا، كمَن قال لِغُلامه: (ادْخُل البَصرة)؛ فَسار في الحال؛ فَبَقِيَ في مَسيره[4] عَشرة أيام حتّى دَخلها؛ فَإنّه لا يُعدّ بِذلِك مُؤخِّرا، بَل

---

(1) من أحاديث بيانه ﷺ الصلاة بفعله حديث وائل بن حجر في صحيح مسلم (301/1)، ومن أحاديث بيانه ﷺ الحج بفعله حديث جابر الطويل في صحيح مسلم (886/2-892).

(2) وهو حديث مرفوع سبق تخريجه. وهو مثل أيضاً؛ أورده الميداني في مجمع الأمثال (182/2)، قال: ((قال المفضل: يروى أن رسول الله ﷺ أول من قاله)). وانظر: مجمع الأمثال العربية القديمة (830/2).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(4) في ((ع)): ((مسيرة)). والمسيرة والمسير مصدران كالسَّير، والمسيرة أيضاً المسافة التي يسار فيها. =

مُبادِرا مُمتثِلا بِالفَوْر.

وثالِثا: بِأنّك ما تَعْني بِقَولك (لا يَجوز التَّأخير مَع إمكان التَّعجيل)؟ إذا لَم يَكُن فيه غَرَض أو إذا كان؟ (الأوَّل مُسلم والثاني مَمنوع)[1]، بَيانه: انّه وإن كان تَأخَّر البَيان فَقد فَعَله لِسُلوك أقوى البَيانَين، وهوَ الفِعل؛ لِكَونه أدَلّ كَما مرّ[2].

ورابِعا: أن تَأخير البَيان لا يَمتنِع مُطلَقا، إنّما يَمتنِع عن[3] وَقت الحاجة، وهذا لم يتَأخّر عَنه؛ فَيَجوز.

[ورود فعل وقول بعد مجمل]

قال مسألة إذا ورد بعد المجمل قول وفعل فإن اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تأكيد فإن جهل فأحدهما وقيل يتعين غير الأرجح للتقديم[4] لأن المرجوح لا يكون تأكيدا وأجيب بأن المستقل لا يلزم فيه ذلك فإن لم يتفقا كما لو طاف بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد فالمختار القول وفعله ندب أو واجب متقدما أو متأخرا لأن الجمع أولى أبو الحسين المتقدم[5] بيان ويلزمه نسخ الفعل متقدما مع إمكان الجمع

أقول: إذا وَرَد مُجمَل وَوَرَد عَقيبه قَول وفعلٌ - كلُّ واحِد مِنهما صالِح أن

انظر: لسان العرب (389/4) وتاج العروس (386/3).

(1) هكذا في صلب نسخة ((ص)) و ((صب))، أما نسخة ((ظ)) فألحق في صلبها كلمة (ممنوع) ثم كتب في الهامش ما قبله (الأول مسلم والثاني)، وكل ذلك بخط صغير، وليس خط الناسخ، أما في ((ع)) ففيها: ((م ع)) وكتب في الهامش: ((أي الأول مسلّم والثاني ممنوع))، فـ(م ع) من اختصارات هذه النسخة للجمل والكلمات الكثيرة الورود، مثل (عليه الصلاة والسلام) و(حينئذ) و(نسلم) وغيرها، أما في المطبوعة فليس فيها من العبارة إلا (ممنوعا) بالنصب، فأوهم ذلك أنه خبر لـ(كان)، والمثبت هو الصحيح. والله تعالى أعلم.

(2) تقدم ذلك في البيان والمبين، مسألة (هل يكون الفعل بيانا؟)، في الدليل الثاني على المذهب المختار.

(3) في ((ص)): ((عند)).

(4) في ((ع)): ((المتقدم)).

(5) في ((ع)): ((المقدم)).

يَكون بَيانا لَه(1) – فَإمّا أن يَتّفِقا، أو يَختلِفا.

فإن اتّفَقا – كَما لو طاف بَعد نُزول آية الحَجّ(2) طَوافا واحدا، وأمَرَ بِطواف واحِد – فَإمّا أن يُعرَف المتقدِّم مِنهما أوْ لا؛ فإنْ عُرِف المتقدِّم فَهو البَيان؛ لِحُصوله به، والثاني تَأكيد، وإنْ جُهِل فالبَيان أحَدهما مِن غَير تَعيين.

وقيل: إن كان أحَدهما أرجَح تَعيَّن هو لِلتَّأخُّر والآخَر لِلتَّقدُّم؛ لأنّ المتأخِّر تَأكيد والمرجوح لا يَكون تَأكيدا(3).

الجَواب: أن ذَلِك إنّما يَلزَم في المفرَدات، نَحو (جاءني القَوم كُلّهم)، وأمّا المؤكّد المستقِلّ فَلا يَلزَم فيه ذَلِك، كالجُمَل الّتي يُذكَر بَعضها بَعد بَعض لِلتّأكيد؛ فإن الثانية – وإن كانت أضعَفَ مِن الأُولى لو استَقلّت – فَإنّها بِانضِمامها إليها تُفيدها تَأكيدا وتقرّر(4) مَضمونَها في النَّفس زِيادةَ تَقرير.

هذا إذا اتّفَقا، وأمّا إن(5) اختَلفا – كَما لو طاف طَوافَين، وأمر بِطَواف واحِد – فالمختار أنّ القَول هو البَيان، والفِعل نَدب لَه، أو واجِب عَلَيه مِمّا اختَصّ به(6).

وَلا فَرق فيه بَين أن يَكون القَول مُتقدِّما أو مُتأخِّرا.

وَذلِك لأنّ فيه جَمعا بَين الدَّليلَين، وهوَ أولى مِن إبطال أحَدهما كَما

---

(1) انظر: المعتمد (312/1) والمحصول (182/3) والإحكام للآمدي (27/3) وشرح تنقيح الفصول (ص281) والبحر المحيط (488/3) وشرح الكوكب المنير (488/3).

(2) وهي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ آل عمران/97، أو قوله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ البقرة/158.

(3) وهو قول الآمدي. انظر: الإحكام وشرح الكوكب المنير (المرجعين السابقين في أول المسألة).

(4) في ((ع)): ((يقرر)).

(5) في ((ص)): ((إذا)).

(6) يندب للنبي ﷺ، ونسبه الزركشي إلى الجمهور. انظر: البحر المحيط (488/3).

سَنذكره[1].

وقال أبو الحُسَين: المتقدِّم مِنهما هو البَيان أيًّا كان[2].

وهوَ باطِل؛ إذ يَلزَمه نَسخ الفِعل إذا كان [هو][3] المتقدِّم، مَع إمكان الجَمع وإنه باطِل، بَيانه: إذا تَقدَّم الفِعل - وهوَ طوافان - وجَب علَينا طَوافان؛ فإذا أمَرَ بِطَواف واحِد فقَد نَسخ أحَد الطَّوافَين عنّا.

[هل يجب أن يكون البيان أقوى؟]

قال مسألة المختار أن البيان أقوى والكرخي يلزم المساواة أبو الحسين يجوز[4] الأدنى لنا لو كان مرجوحا ألغي الأقوى في العام إذا خصص و[في][5] المطلق إذا قيد وفي التساوي التحكم

أقول: قد اختُلِف في وجوب زِيادة قُوّة البَيان على قُوّة المبيِّن[6].

الأكثَر على وجوب كَونه أقوى[7].

وقال الكرخيّ: يَلزَم المساواة أقَلَّ ما يَكون[8].

---

(1) سيذكر مثله عند إبطال قول أبي الحسين البصري، الذي بعده. وانظر: النقود والردود (738/3).

(2) وذلك إذا عُلِم المتقدم منهما، وإلا جعل القول هو البيان. انظر: المعتمد (312/1).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(4) في ((ع)): ((بجواز)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(6) تحتمل هذه المسألة أن يكون النِّزاع فيها في قوة الدلالة، وأن يكون في قوة طريق الدليل ورتبته، ورجح الصفي الهندي الاحتمال الثاني، وقال ابن الهمام إنه مراد الحنفية في المسألة، وهو الصواب. انظر: المعتمد (313/1) والمحصول (184/3) والإحكام للآمدي (28/3) وشرح تنقيح الفصول (ص281) ونهاية الوصول (1889/5-1890) ورفع الحاجب (420/3) والبحر المحيط (490/3) وشرح الكوكب المنير (450/3) والتحرير مع التقرير والتحبير (37/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (48/2).

(7) حكاية الشارح هنا وجوب كون المبيِّن أقوى مذهبا للجمهور لعله بناء على كون النِّزاع في الدلالة، وسيأتي في القول الثالث أنه محكي أيضاً عن الجمهور.

(8) نقله عنه أبو الحسين البصري في المعتمد، وذكره في التحرير ومسلم الثبوت مذهبا للحنفية والأكثر. =

وقال أبو الحُسَين بِجَواز الأدنى[1].

لَنا: أمّا أنّه لا يَجوز بِالمرجوح فَلأنّه يَلزَم إلغاء الرّاجِح بِالمرجوح، وإنّه باطِل، بَيانه: العامّ إذا خُصِّص[2]، والمطلَق إذا قيّد بِما لَيس دلالته على المخرَج مِنهما كدلالة العامّ والمطلَق في القُوّة؛ فقَد أُلغِي دلالة العامّ عَلَيه، وهوَ أقوى بِدلالة المخرَج عَنه، وهوَ أضعَف، وَذلِك ما ادَّعَيناه.

وأمّا أنّه لا يَجوز بِالمساوي فَلأنّه يَلزَم التَّحكُّم؛ إذ لَيس أحَدهما - مَع تَساويهما - أولى بِالإبطال مِن الآخَر.

هذا كُلّه في الظاهِر.

وأمّا المجمَل فَيَكفي في بَيانه أدنى دلالة ولو مَرجوحا؛ إذ لا تَعارُض.

[تأخير البيان عن وقت الحاجة وعن وقت الخطاب]

قال مسألة (تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع)[3] إلا عند مجوز تكليف ما لا يطاق وإلى وقت الحاجة يجوز والصيرفي والحنابلة ممتنع والكرخي [ممتنع][4] في غير المجمل وأبو الحسين مثله في[5] الإجمالي لا التفصيلي مثل هذا العموم مخصوص والمطلق مقيد والحكم سينسخ والجبائي ممتنع في غير النسخ لنا ﴿فأن لله خمسه﴾ إلى ﴿القربى﴾ ثم بين ﷺ أن السلب للقاتل إما عموما وإما برأي الإمام وأن ذوي[6] القربى بنو هاشم دون بني أمية وبني نوفل ولم ينقل اقتران إجمالي مع أن الأصل عدمه وأيضا ﴿أقيموا

انظر: المعتمد والتحرير مع التقرير والتحبير ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (المراجع السابقة).

(1) انظر: المعتمد (313/1). ونسب الصفي الهندي والزركشي وابن النجار هذا القول إلى الجمهور، وقال ابن السبكي إنه مختار الشافعية؛ ولعله بناء على كون النّزاع في الثبوت. انظر: نهاية الوصول (1889/5-1890) ورفع الحاجب (420/3) والبحر المحيط (490/3) وشرح الكوكب المنير (450/3).

(2) في ((ص)): ((بيّن)).

(3) في ((ع)): ((لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) في ((ع)): ((وفي)).

(6) في ((ع)): ((ذي)).

الصلاة ﴾ ثم بين جبريل والرسول عليهما السلام وكذلك الزكاة وكذلك السرقة ثم بين على تدريج وأيضا فإن جبريل عليه السلام قال اقرأ قال وما أقرأ وكرر ثلاثا ثم قال ﴿اقرأ باسم ربك﴾ واعترض بأنه متروك الظاهر لأن الفور يمتنع تأخيره والتراخي يفيد جوازه في الزمن الثاني فيمتنع تأخيره وأجيب بأن الأمر قبل البيان لا[1] يجب به شيء وذلك كثير

أقول: قَد اختُلِف في جَواز تَأخير البَيان؛ فأما عَن وَقت الحاجة فَلا يَجوز اتِّفاقا، إلاّ على قَول مَن يَقول بِجَواز تَكليف ما لا يُطاق، وأمّا عن وَقت الخِطاب إلى وَقت الحاجة فالمختار أنّه يَجوز[2].

وقال الصَّيرفيّ والحَنابِلة: يَمتَنِع[3].

وقال الكرخيّ: يَمتنِع في غَير المجمَل؛ وهوَ الظاهِر إذا أريد به غَير ظاهِره[4].

---

(1) في ((ع)): ((فلا)).

(2) وهو مذهب جمهور العلماء من الفقهاء والمتكلمين. انظر: مقدمة ابن القصار في أصول الفقه (ص272) والتلخيص (208/2) والمعتمد (314/1) والبرهان (128/1) والإحكام للباجي (ص303) والعدة (714/3) والإحكام لابن حزم (383/1) والمستصفى (368/1) والمحصول (187/3) والإحكام للآمدي (30/3) وشرح تنقيح الفصول (ص282) والبحر المحيط (493/3) وشرح الكوكب المنير (451/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (214/3) وأصول السرخسي (28/2) وميزان الأصول للسمرقندي (ص363–364) والتحرير مع التقرير والتحبير (36/3).

(3) أما الصيرفي فهو منسوب إليه وإلى غيره من الشافعية في التلخيص والمستصفى والإحكام للآمدي، أما الزركشي في البحر المحيط فذكر أنه رجع عن قوله بعد مناظرة وقعت بينه وبين أبي الحسن الأشعري، وذكر أنه رأى في مؤلف له ذهب مثل مذهب الكرخي؛ أي جواز تأخير المجمل ومنع تأخير العموم. (المراجع السابقة). أما مذهب الحنابلة ففيه روايتان بالمنع والجواز عن أحمد، وعلى كل رواية جمع من أصحابه. انظر: العدة وشرح الكوكب المنير (المرجعين السابقين). وذكر ابن القصار المالكي في مقدمته (المرجع السابق) أن شيخه أبا بكر الأبهري المالكي ممن يمنع تأخير البيان.

(4) كالعام أريد به الخاص، والمطلق أريد به المقيد. ونسبه إليه أبو الحسين البصري في المعتمد (314/1) والزركشي في البحر المحيط (493/3). وهذا المنسوب إلى الكرخي هو مذهب العراقيين من الحنفية، وهو المختار عندهم؛ أن تأخير المخصِّص نسخ، وذهب مشايخ سمرقند من الحنفية إلى الجواز كالجمهور. انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (214/3) وأصول السرخسي (28/2) وميزان الأصول للسمرقندي (ص363–364) والتحرير مع التقرير والتحبير (36/3).

وقال أبو الحُسَين بِمِثل ما قال بِه الكرخيّ، لَكِنّه في البَيان الإجمالي، وأمّا التّفصيليّ فيجوز تَأخيره؛ فيَجِب أن يَقول (هذا العُموم مَخصوص)، و(هذا المطلَق مُقيَّد)، و(هذا الحُكم سَيُنْسَخ)، وَلا يَجِب تَفصيل ما خُصّ عَنه، وذِكر الصِّفة الَّتي قيّد بها، وتَعيين[1] وَقت النَّسخ[2].

والجبائي يُوافِق أبا الحُسَين في غَير النَّسخ؛ فَلا يوجِب بَيان ذَلِك إجمالا[3].

لَنا: قَوله تعالى في المغْنَم ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ إلى قَوله ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[4]، ثُمّ بَيَّن أن السَّلَب لِلقاتِل إمّا عُموما على رَأي، وإمّا إذا رَآه الإمام على رَأي[5]، وبَيَّن أن ذَوي القُربى بَنو هاشِم [وبَنو المطلب][6]، دون بَني أمَيّة وبَني

(1) في ((ظ)): ((وتغيير)).

(2) انظر: المعتمد (314/1).

(3) أَوْهَمَ نسبة الشارح للأقوال وترتيبها أن الجبائي يوافق أبا الحسين البصري في أن بيان غير النسخ يجب إجمالا لا تفصيلا، ولكن المنسوب إلى أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم والقاضي عبد الجبار – وكلهم معتزلة متقدمون على أبي الحسين البصري – جواز تأخير بيان النسخ وعدم جواز تأخير بيان غير النسخ مطلقا؛ أي من غير تقييد ببيان إجمالي أو تفصيلي. انظر: المعتمد (314/1) والمحصول (187/3) والإحكام للآمدي (30/3) وشرح تنقيح الفصول (ص282) والمنتهى (ص141) وشرح القطب الشيرازي (702/2–703) وبيان المختصر (394/2) وحاشية التفتازاني (164/2، 166) ورفع الحاجب (424/3).

(4) من قوله تعالى: ﴿ ۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ الأنفال/41.

(5) الرأي الأول مذهب الشافعية والحنابلة، والرأي الثاني مذهب الحنفية والمالكية، وفي كل مذهب تفصيل. انظر: الكتاب للقدوري (130/4) والمعونة (606/1) والمنهاج للنووي (393/2، 394) والمغني (63/13) والإقناع (88/2). والسلب: ما على القتيل من ثياب وحلي وسلاح، وللفقهاء فيه خلاف في بعض تفاصيله، بين موسع ومضيق لما يشمله. انظر: الهداية مع شرحه البناية (197/6) وجامع الأمهات (ص250) والمنهاج (393/2) والإقناع (89/2)، ومما بين تخصيص السلب من العموم، وأنه للقاتل ما ورد في حديث قتادة الطويل، وفيه: ((وجلس النبي ﷺ فقال: من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه)) رواه البخاري (247/6).

(6) زيادة من ((ص)) و ((صب)) ليست النسخ الأخرى ولا في المتن.

نَوفل[1]؛ فهذا عامّ تأخّر عَنه بَيانه؛ إذ وَرَد مِن غَير بَيان تَفصيلي؛ وهوَ ظاهِر، وَلا إجمالي؛ إذ لو اقترَن به لَنُقِل، ولأنّ الأصل عَدَمه.

ولنا أيضا: انّه قال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة/43]، ثُمّ بيّن جِبريل عَلَيه السلام، ثُمّ الرَّسول[2] ﷺ بِتَدريج[3]، وكَذلِك قال: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة/43]؛ فأوجَب الزَّكاة ثُمّ بَيَّن تَفاصيل الجِنس والنِّصاب بِتَدريج[4]، وكَذلِك قال: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة/38]؛ فأوجَب حَدّ السَّرِقة، ثُمّ بَيَّن اشتِراط الحِرز والنِّصاب بِتدريج[5].

(1) بنو هاشم وبنو المطلب وبنو أمية وبنو نوفل بطون من قبيلة قريش، وهاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل أبناء عبد مناف بن قصي، وهم إخوة لأم إلا نوفل، وأمية هو ولد عبد شمس. انظر: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب (ص395، 79، 394) وصحيح البخاري مع فتح الباري (244/6، 245)، واستحقاق بني هاشم وبني المطلب سهم القربى مبني على الخلاف في إثبات الخمس، ورأي المالكية أن الخمس كله للإمام يصرفه في كفايته وفي مصالح المسلمين، إلا أن يجتهد في إعطاء قرابة رسول الله ﷺ. انظر: شرح فتح القدير (503/5) والمعونة (618/1) والمنهاج (389/2) والإقناع (100/2). ومما بين تخصيص بني هاشم وبني المطلب بسهم ذوي القربى دون غيرهم من قرابة النبي ﷺ حديث جبير بن مطعم قال: مشيت أنا وعثمان بن عفان إلى رسول الله ﷺ فقلنا: يا رسول الله أعطيت بني المطلب وتركتنا، ونحن وهم منك بمنزلة واحدة، قال رسول الله ﷺ: ((إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد))، وفي رواية: قال جبير: ولم يقسم النبي ﷺ لبني عبد شمس ولا لبني نوفل. صحيح البخاري (244/6)، وفي مسند أحمد (304/27) عن جبير بن مطعم: لما قسم البخاري سهم القربى من خيبر بين بني هاشم وبني المطلب...

(2) في ((ص)): ((بين الرسول)).

(3) حديث صلاة جبريل بالنبي ﷺ وبيانه الأوقات رواه البخاري (3/2) ومسلم (425/1).

(4) أحاديث بيان قدر الزكاة والنصاب في الصحيحين. انظر: صحيح البخاري (309/3) وصحيح مسلم (673/2).

(5) انظر أحاديث حرز المسروق في تلخيص الحبير (72/4)، وأحاديث نصاب القطع في السرقة في صحيح البخاري (96/12–97) وصحيح مسلم (1312/3).

ولنا أيضا: انّه رُوي أن جِبريل عَلَيه السَّلام قال لَه ﷺ: **اقرَأْ! فَقال: ما أقرَأ، ثُمّ قال**[1]: **اقرَأ! فَقال: ما أقرَأ، ثُمّ قال: اقرأ! [فَقال: ما أقرا]**[2]؛ **كرَّره ثَلاثَ مَرّات، ثُمّ قال بَعد الثّالِثة:** ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق/1]؛ فبَيَّن المراد.

واعترض عَلَيه: بِأنّ هذا استِدلال بِظاهِر الخَبَر، وإنّما يَصِحّ فيما لم يُعلَم أنّه مَتروك الظّاهِر، وهذا مَعلوم أنّه مَتروك الظاهِر؛ لأنّ الأمر إن كان على الفَور فَلا يَجوز تَأخيره؛ لأنّه تَأخير عن وَقت الحاجة، وإن كان على التَّراخي فإنّ الوجوب يَتراخى دون الجَواز، بَل جَواز الفِعل يَثبُت بِالفَور؛ فإنّ أحَدا لَم يَقُل بِوجوب التَّأخير، والجَواز أيضا حُكم يَحتاج إلى البَيان كَما يَحتاج الوجوب إلَيه، لا فَرق بَينهما في ذَلِك؛ فَيَمتنِع تَأخيره أيضا؛ لأنّه تَأخير عن وَقت الحاجة.

الجَواب: مَنع كَونه قَبل البَيان على الفَور أو على التَّراخي؛ فَإنّه قَبل البَيان لا يَجِب به شَيء أصلا، لا بِالفَور وَلا بِالتَّراخي، إنّما يَجيء ذَلِك التَّرديد بَعد الفَهم.

ثُمّ قال المصنِّف **وذلك كثير** أي: الصُّوَر الَّتي أُخِّر فيها البَيان، كقَوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ﴾ [النور/2] ثُمّ بَيَّن أن المحصَن يُرجَم، وكما **نَهى عن بَيع المزابَنة، ثُمّ شَكا الأنصار بَعد [ذَلِك]**[3]؛ **فَرَخَّص في العَرايا**[4]، ومَن استَقرَأ عَلِم ذَلِك قَطعا.

[أدلة ضعيفة على المذهب المختار]

قال واستدل بقوله تعالى ﴿أن تذبحوا بقرة﴾ وكانت معينة بدليل تعيينها بسؤالهم مؤخرا وبدليل أنه لم يؤمر بمتجدد وبدليل المطابقة لما ذبح وأجيب بمنع التعيين فلم يتأخر بيان بدليل ﴿بقرة﴾ وهو ظاهر وبدليل قول ابن عباس رضي الله عنهما لو ذبحوا بقرة ما

(1) في ((ظ)): ((فقال)) بالفاء بدل (ثم).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(4) انظر أحاديث النهي عن المزابنة، وأحاديث الترخيص في العرايا في صحيح البخاري (384/4) وصحيح مسلم (1168/3–1172). والمزابنة: بيع الرطب في رؤوس النخل بتمر مجذوذ. انظر: البناية شرح الهداية (204/7) والخرشي على مختصر خليل (391/5) والمنهاج (63/2) والإقناع (251/2).

لأجزأتهم وبدليل ﴿وما كادوا يفعلون﴾ واستدل بقوله تعالى ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله﴾ فقال ابن الزبعري فقد عبدت الملائكة والمسيح فنزل ﴿الذين سبقت لهم من الحسنى﴾ وأجيب بأن ما [لما](1) لا يعقل ونزول ﴿إن الذين سبقت﴾ زيادة بيان لجهل المعترض مع كونه خبرا(2) واستدل بأنه لو كان ممتنعا لكان لذاته أو لغيره بضرورة أو نظر وهما منتفيان وعورض لو كان جائزا إلى آخره

أقول: هذه دَلائل لِلمذهَب المختار ضَعيفة، وهي ثَلاثة:

قد استُدلّ بِقَوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ﴾ [البقرة/67].

وَجه الاستِدلال: أن البَقَرة المأمور بِذَبحها كانت بَقَرة مُعيَّنة، لا أيّ بَقَرة كانت، كَما هو الظاهِر؛ فَقد أُريد به خِلاف الظاهِر، ثُمّ تأخّر البَيان؛ فانتَهَض دَليلا.

وإنّما قُلنا إنها كانت مُعيَّنة بِدَليل أنّهم لما قالوا: ﴿ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَۚ﴾ [البقرة/68] أوّلا، و﴿مَا لَوۡنُهَاۚ﴾ [البقرة/69] ثانيا، عَيَّنها بِسُؤالهم؛ فَقال تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ﴾ [البقرة/68] ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٞ صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا﴾ [البقرة/69]، والضّمير في السُّؤال ضَمير المأمور بها؛ فَكَذا في الجَواب.

وبِدَليل أنّهم لم يؤمَروا بِمُتجدّد، ولو كانت بَقَرةً ما لَكان الأمر بِالمعيّن أمرا بِمُتجدّد لا بِالأوّل، ويَنفيه سِياق الآية والاتِّفاق.

وبدَليل أنّه لما ذُبح ذَلِك المعيَّن طابَق الأمر لِذَبح(3) المعيّن، ويعلَم قَطعا أنّه لو ذُبح غَيره لَما كان مُطابِقا لِلأمر؛ فَعُلِم أن المأمور بِها مُعيَّنة.

الجَواب: مَنع كَونها بَقَرة مُعيَّنة، بَل هي بَقَرةٌ ما؛ فَلا تَحتاج إلى بَيان فيتَأخّر،

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في ((ص)): ((خبرا أحاديا)) بزيادة (أحاديا)، والمثبت من النسخ الأخرى موافق لما سيأتي في الشرح، وللمتن مع بيان المختصر (399/2) ورفع الحاجب (433/3).

(3) في ((ص)) و ((صب)): ((بذبح))، والمثبت من ((ظ)) و ((ع)) و ((ح)).

بِدَليل ﴿يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ﴾ [البقرة/67]، وهوَ ظاهِر في بَقَرة غَير مُعيَّنة؛ فيُحمَل علَيها.

وبِدَليل قَول ابن عَبّاس رَضِي الله عنهما – وهوَ رئيس المفسِّرين[1]–: لو ذَبَحوا أيّ بَقَرة لأجزَأتهم، ولَكِنّهم شَدَّدوا على أنفُسهم فَشَدَّد الله علَيهم[2].

وبِدَليل قَوله: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ [البقرة/71]؛ دلّ على أنّهم كانوا قادِرين على الفِعل، وأنّ السُّؤال عن التَّعيين كان تَعنُّتا[3] وتَعَلُّلا.

واستُدلّ أيضا بِقَوله تعالى: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء/98]، لما نَزَلت قال ابن الزِّبَعرى: ألَيس قد عُبِدت الملائكة والمسيح[4]؛ فنزَلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبياء/101]؛ فتَأخّر البَيان.

الجَواب: أن (ما) لِما لا يَعقِل؛ نُقِل أن الرَّسول ﷺ قال لَه: ((**ما أجهَلَك بِلُغَة قَوْمك! ألَمْ تَعلَم أنّ (ما) لِما لا يَعقِل**))[5].

(1) بِفضل دعوة الرسول ﷺ له بِعلم التأويل والفقه في الدين، وقد تقدم في تفسير القرآن وبلغ النهاية فيه. انظر: الطبقات لابن سعد (365/2) والإصابة (90/4–94).

(2) رواه ابن جرير في تفسيره (275/1)، موقوفا على ابن عباس، ورواه في بعض طرقه مرفوعا، ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره (215/1–216) ولفظه فيه: ((لو اعترضوا بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم، ولكنهم شددوا وتعنتوا موسى فشدد الله عليهم)). وقال الزركشي في المعتبر (ص183) بعد أن ذكره عن ابن أبي حاتم في التفسير: ((وفيه السدي؛ وهو ضعيف)). وهو منقول عن أبي العالية وعبيدة السلماني. انظر: زاد المسير (71/1) وتفسير ابن كثير (154/1).

(3) في ((ظ)): ((تعينا)).

(4) تفسير القرطبي (343/11) وابن كثير (374/5)، وانظر: تفسير البغوي (357/5) وزاد المسير (193/5).

(5) هذا الأثر مذكور في تفسير البغوي وزاد المسير لابن الجوزي وتفسير القرطبي وتفسير ابن كثير (المراجع السابقة)، لكن منسوبا إلى العلماء. وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر (175/2–176): ((وقع في كلام كثير من فضلاء العجم، كالشارح العضد، ما نصه: نقل أن النبي ﷺ قال له..)) فذكره كما =

وأمّا نُزول قَوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾ فلَم يَكُن بَيانا؛ لِظُهور خُروج الملائكة والمسيح، بَل لِزِيادةِ (تَوضيحٍ وبَيانٍ) احتيجَ إلَيه لِجَهل المعترِض.

هذا مَع أنّه خَبَر، وإنّما النّزاع في التّكاليف الَّتي يُحتاج إلى مَعرِفتها لِلعَمَل بها؛ ولذلك عَقَدنا المسألة في التَّأخير إلى وَقت الحاجة.

واستُدلّ أيضا: بأنّه لو كان تَأخير البَيان مُمتنِعا [لَكان مُمتنِعا][1] لِذاته أو لِغَيره، ولو كان أحَدهما لَعُرِف بِالضَّرورة أو بِالنَّظَر، وكلاهما مُنتَفيان؛ أمّا الضَّرورة فَبِالضَّرورة، ولأنّها لا[2] تُسمَع دَعواها في محَلّ الخِلاف، وأمّا النَّظَر فَلأنّه لو امتَنَع لامتَنَع لِجَهل مُراد المتكلِّم مِن كَلامه؛ لِعِلمنا أنّه لا يَحصُل بِالبَيان إلاّ ارتِفاع ذَلِك، وإنّه لا يَصلُح مانِعا كَما في النَّسخ.

الجَواب: المعارَضة بِالمثل؛ إذ يُقال: لو كان جائزا لَعُرِف (ضَرورة أو نَظَرا)[3]، وكلاهما مُنتَف؛ فالضَّرورة لِلخِلاف، والنَّظَر لأنّه[4] لو جاز فَلِعدم المانِع، وَلا جَزم به، غايته عَدَم الوجدان.

[شبَه المخالفين]

قال المانع (تأخير)[5] بيان الظاهر لو جاز لكان إلى مدة معينة وهو تحكم ولم يُقَل به أو

ههنا، وقال: ((وهذا لا أصل له من طريق ثابتة ولا واهية)). وانظر: تحفة الطالب (ص335) والمعتبر (ص187) والكافي الشافي لابن حجر (مطبوع في آخر الجزء الرابع من الكشاف ص111).

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في ((ع)): ((لم)).

(3) في ((ص)): ((بالضرورة أو بالنظر)).

(4) في ((ظ)): ((فلأنه)).

(5) زيادة من ((ص)) و ((صب)) ليست في ((ع)) ولا ((صب)) ولا المطبوعة ولا المتن مع بيان المختصر (403/2) ورفع الحاجب (434/3)، والشرح يؤيد إثباته، فيكون بداية الدليل: لو جاز =

إلى الأبد فيلزم المحذور وأجيب [يجوز][1] إلى معينة عند الله وهو وقت التكليف قالوا لو جاز لكان مفهما لأنه مخاطب فيستلزمه وظاهره[2] جهالة والباطن متعذر وأجيب بجريه في النسخ لظهوره في الدوام وبأنه يفهم الظاهر مع تجويزه التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ولا إحالة

أقول: هذه شُبَه[3] المخالِفين.

فالمانِعون مِن جَواز تَأخير البَيان في الظاهِر قالوا أولاً: لو جاز ذَلِك فَإمّا إلى مُدّة مُعيَّنة، أو إلى الأبَد، وكِلاهما باطِل؛ أمّا إلى مُدّة مُعيَّنة فَلأنّه تَحكّم، ولأنّه لم يَقُل به قائل، وأمّا إلى الأبَد فَلأنّه يَلزَم المحذور، وهوَ الخِطاب والتَّكليف به مَع عَدَم الفَهم.

الجَواب: نَختار جَوازه إلى مُدّة مُعيَّنة عِند الله تعالى، وهوَ الوَقت الَّذي يَعلَم أنّه مُكلِّف به فيه، وَلا تَحكُّم، ونَحن نَقول به.

قالوا ثانياً: لو جاز تَأخير البَيان لَكان المتكلِّم بِالعامّ غَيرَ مبيَّن قاصِدا به التَّفهيم[4]، واللازِم باطِل؛ أمّا الملازَمة فَلأنّه مُخاطِب، والخِطاب يَستلزِم التَّفهيم؛ لأنّ حَقيقته تَوجيه الكَلام إلى المخاطِب لأجل التَّفهيم؛ ولذلك لا يَصِحّ خِطاب الجَماد، وخِطاب الزّنجيّ بِالعَرَبي[5]، وأمّا بُطلان اللاّزِم فَلأنّه لو قصد التَّفهيم فَإمّا لِظاهِره، وهوَ غَير مُراد؛ فيَكون فَهمه جَهالة لا تَصِحّ مَقصوداً لِلشّارِع، وإمّا لِباطِنه، وإنّه مُتعذِّر، ويَلزَم القَصد إلى ما يَمتنِع حُصوله، وإنّه سَفَه.

الجَواب أولاً: النَّقض بِالنَّسخ؛ لأنّه ظاهِر في الدَّوام مَع أنّه غَير مُراد؛ فيَجيء

لكان..، وهو دليل المانع من تأخير بيان الظاهر خاصة.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في ((ع)): ((ظاهر)).

(3) في ((ع)): ((شبهة)).

(4) في ((ع)): ((التفهم)).

(5) في ((ص)): ((بالعربية)).

فيه ما ذكَرتُم بِعَينه.

وثانِياً: الحَلّ، وهوَ أنّه يقصد تَفهيم الظاهِر مَع تجويز التَّخصيص عِند الحاجة؛ فَلا يَلزَم جَهالة؛ إذ لم يَعتقِد عَدَم التَّخصيص؛ لتَجويزه، وَلا إحالة؛ إذ[1] لم يُرِدْ مِنه فَهم التَّخصيص تَفصيلا.

[دليل عبد الجبار على قوله]

قال عبد الجبار تأخير بيان المجمل يخل بفعل العبادة في وقتها للجهل بصفتها بخلاف النسخ وأجيب بأن وقتها وقت بيانها قالوا لو جاز تأخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل ثم يبين مراده وأجيب بأنه يفيد أنه مخاطب بأحد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم بخلاف الآخر وقال الجبائي تأخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل شخص بخلاف النسخ وأجيب بأن ذلك على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع فكان أجدر

أقول: (كأنّ عبد الجَبّار وُمتابِعيه)[2] ممّن يَقول بِامتِناع تَأخير بَيان المجمَل والظاهِر سِوى النَّسخ، وإن لم يَذكُره في أوّل المسألة[3].

ولهم مَقامان:

الأوَّل: مَنع تَأخير بَيان المجمَل، ولهم فيه وَجهان:

(1) في ((ظ)): ((إذا)).

(2) في ((ص)): ((كان عبد الجبار ومتابعوه)). فكون (كان) على هذه النسخة الناسخة.

(3) سبق في أول المسألة أن ترتيب الشارح للأقوال ونسبتها يوهم ما يخالف نسبة الأقوال عند غيره، فإن المذكور عن القاضي عبد الجبار المعتزلي هو ذات المذهب المنسوب إلى أبي علي وأبي هاشم الجبائيين، حكاه ابن السبكي عنه من كتابه "العمد"، وهو جواز تأخير بيان غير النسخ مطلقا، لكن الشارح نسب إلى الجبائي موافقة أبي الحسين في التقييد بالإجمالي والتفصيلي في غير النسخ، ثم ذكر هنا عن عبد الجبار الإطلاق، فأوجب ذلك منه ترددا في هذا الموضع؛ فقال: (كأنّ). وعلى أن مذهب عبد الجبار هو مذهب الجبائي وابنه فتخصيصه بالذكر هنا بسبب أنه اختص بذكر هذا الدليل على هذا المذهب دون أبي علي وابنه. انظر: حاشية التفتازاني (166/2) ورفع الحاجب (435/3)، وذكر القطب الشيرازي وتلميذه الأصفهاني أنه ذكره هنا خاصة ليعرف أن مذهبه مذهب الجبائيَّين؛ إذ لم يذكره معهما في أول المسألة. انظر: شرح القطب الشيرازي (702/2–703) وبيان المختصر (394/2).

قالوا أولاً: تَأخير بَيان المجمَل يوجِب الجَهل بِصِفة العِبادة، والجَهل (بِصِفة العِبادة يُخِلّ بِفِعلها)[1] في وِقتها؛ فامتَنَع، بِخِلاف النَّسخ؛ فَإنّه لا يُخِلّ بِذلِك؛ فَجاز.

الجَواب: أن وَقت العِبادة وَقت بَيان صِفتها لا قَبله؛ فَلا يُخِلّ بِفِعلها في وَقتها.

قالوا ثانياً: لو جاز تَأخير بَيان المجمَل لَجاز الخِطاب بالمهمَل، واللازِم باطِل بالاتّفاق؛ بَيان الملازَمة أنّه لو امتَنَع لامتَنَع لأنّه غَير مُفهِم، والمفروض أن عَدَم الإفهام لا يَصلُح مانِعا، وإلا لَم يَجُز الخِطاب بِالمجمَل.

لا يُقال: المجمَل لَه مَعنى فَيُبَيِّنه آخِرا، والمهمَل لا مَعنى لَه؛ فافتَرَقا.

لأنا نَقول: الكَلام فيما وَضَعَه[2] مِن المهمَلات مَع نَفسه مِن غَير اصطِلاح مَع المخاطب؛ فَخاطَبَه (به مُريدا)[3] ما وَضَعه لَه، ثُمّ بَيَّن[4] مُراده آخِرا.

الجَواب: مَنع الملازَمة، والفَرق بِأنّ في المجمَل يَعلَم أن المراد أحَد مَدلولاته؛ فَيُطيع ويَعصي بِالعَزم على فِعله وتَركه إذا بُيِّن، بِخِلاف المهمَل؛ فَإنّه لا يُفهَم مِنه شَيء.

الثّاني[5]: مَنع تَأخير بَيان الظاهِر سِوى النَّسخ.

وفَرَض الكَلام في التَّخصيص فَقال: تَأخير بَيان التَّخصيص يوجِب الشَّكّ في كُلّ واحِد واحِد مِن أفراد العامّ هل هو مُراد للمتكلِّم أوْ لا؟ فَلا يُعلَم مِنه

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((بصفة الشيء يخل بفعله)).

(2) في ((ع)): ((وضع)).

(3) في ((ص)): ((مريدا به)). بالتقديم والتأخير.

(4) في ((ع)): ((تبين)).

(5) أي: المقام الثاني.

تَكليف أحَد[1] بِعَينه؛ فيَنتفي التَّكليف الَّذي هو غَرَض الخِطاب، بِخِلاف النَّسخ؛ فإن الكُلّ داخِلون إلى أن يُنسَخ.

الجَواب: أن ذَلِك في التَّخصيص يوجِب الشَّكّ في كُلّ واحِد على البَدَل، وفي النَّسخ يوجِب الشَّكّ في الجَميع؛ إذ يَجوز في كُلّ زَمان النَّسخ عن الجَميع وعَدم بَقاء التَّكليف؛ فَكان النَّسخ أجدَر بِأنّ يُمنَع مِن التَّخصيص؛ فيَكون تَجويزه في التَّخصيص دون النَّسخ قَولا باطِلا.

[تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة]

قال مسألة المختار على المنع جواز تأخيره ﷺ تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة للقطع بأنه لا يلزم [منه][2] محال ولعل فيه مصلحة قالوا ﴿بلغ ما أنزل إليك﴾ وأجيب بعد [تسليم][3] كونه للوجوب والفور انه للقرآن

أقول: إذا قُلنا بِجَواز تَأخير البَيان بَعد تَبليغ الحُكم إلى المكلَّف مُجمَلا فَتَأخير تَبليغ الرَّسولِ ﷺ الحُكمَ إلى وَقت الحاجة أجدَر بِالجَواز؛ إذ لا يَلزَم فيه شَيء مِمّا كان يَلزَم في تَأخير البَيان مِن المفاسِد.

وأمّا على تَقدير مَنْعِنا لِتَأخير البَيان فقَد اختُلِف [فيه].

والمختار جَوازه[4].

لَنا: القَطع بأنّه لا يَلزَم مِنه مُحال لِذاته، ولو صرّح به لم يَمتنِع، ولَعلّه أوجَبُ

(1) في ((ص)): ((واحد)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) ونص ابن حزم في الإحكام (83/1) على عدم جواز التأخير، قال: ((ولا يجوز أن يؤخره النبي ﷺ بعد وروده عليه طرفة عين.. لأن العقل يمنع ذلك.. ولو أخر فقد استحق أنه لم يبلغ، وذلك غير جائز عليه ﷺ))، وحكاه الزركشي في البحر المحيط (503/3) عن عبد الجبار إذا كان المنزل قرآنا. وانظر المسألة في: والمستصفى (380/1) والمحصول (318/3) والإحكام للآمدي (44/3) وشرح تنقيح الفصول (ص285) وشرح الكوكب المنير (453/3).

عَلَيه لمصلحة في التَّأخير.

قالوا: قال تعالى: {بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ} [المائدة/67]، والأمر لِلوجوب، وهوَ للفور، وإلا لم يُفِد فائدة جَديدة؛ لأنّ وجوب التَّبليغ في الجُملة ضَروريّ يَقضي به العَقل.

الجَواب بعد تَسليم أن الأمر لِلوجوب: بانتِفاء التَّجوُّز، وأنّه على الفَور؛ لأنّه خِلاف المختار، وما ذكَرتُموه ضَعيف؛ لجَواز تَقوية ما عُلِم بِالعَقل بِالنَّقل[1] أن هذا الأمر ظاهِر في تَبليغ لَفظ القُرآن، لا في كُلّ الأحكام.

[تأخير مخصص العام]

قال مسألة المختار[2] على المنع جواز تأخير إسماع المخصص الموجود لنا أنه أقرب من تأخيره مع العدم وأيضا فإن فاطمة رضي الله عنها سمعت ﴿يوصيكم الله﴾ ولم تسمع (نحن معاشر الأنبياء) وسمعوا ﴿اقتلوا المشركين﴾ ولم يسمع الأكثر (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) إلا بعد حين

أقول: إذا جَوّزنا تَأخير البَيان وعَدمه إلى وَقت الحاجة فجَواز إسماع العامّ لِلدّاخِل تَحت العُموم مَع عَدَم إسماع المخصّص[3] لَه إلى وَقت الحاجة أجدَر بِالجَواز؛ لأنّ عَدَم الإسماع أسهَل مِن العَدم.

وأمّا بِناءً على المنع مِن تَأخير البَيان فقَد اختُلِف فيه[4]، والمختار

(1) قوله (بالعقل) متعلق بقوله (عُلِم)، وقوله (بالنقل) متعلق بقوله (تقوية)، أي: يقوّى بالدليل النقلي ما علم بالدليل العقلي.

(2) في ((ع)): ((والمختار)).

(3) في ((ع)): ((مخصص)).

(4) وذكر القرافي نحوه في نفائس الأصول (1389/5-1390) فرقا بين المسألتين؛ وهو أن في مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب: كأن ينزل العموم ويتأخر نزول مخصصه أصلا إلى وقت الحاجة، وفي هذه: المخصص نزل لكن هل يجب أن يسمعه كل من سمع العموم؟ قال: ((ولذلك استُدل بأن بعض الصحابة لم يسمع كثيرا من النصوص مع أنها في صدور الحفاظ، ولذلك وافق أبو هاشم وغيره من =

جَوازه[1].

لَنا: انّ تَأخير إسماعه مَع وجوده أقرَب مِن تَأخيره مَع عَدَمه، وقَد بَيَّنّا جَواز ذَلِك.

وأنت تَعلَم أن ذَلِك لا يَستقيم على المنع؛ فليُحمَل كَلامه على أن النِّزاع إنّما هو مَع المانِع، وقَد أثبَتنا مَعه الأَبْعد؛ فالأقرَب أجدَر.

ولنا أيضا: أن ذَلِك لو لَم يَجُز لم يَقَع، وقَد وقَع؛ فَمِنه أن فاطِمة – رَضِي الله عنها – سَمِعَت قَوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء/11]، وهوَ عامّ ولم تَسمَع مُخصِّصَه، وهوَ قَوله ﷺ: ((**نَحن معاشر الأنبياء لا نورث**)) إلاّ بَعد حين.

ومِنه أن الصَّحابة سَمِعوا قَوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ﴾ [التوبة/36]، وهوَ عامّ، ولم يَسمَعوا[2] مُخصِّصَه، وهوَ قَوله ﷺ في المجوس: ((**سُنُّوا بِهِم سُنّةَ أهل الكِتاب**)) إلاّ بَعد حين[3].

[تأخير بعض المخصصات]

قال مسألة المختار على التجويز جواز بعض دون بعض لنا أن ﴿المشركين﴾ بين فيه الذمي ثم العبد ثم المرأة بتدريج وآية الميراث بين ﷺ القاتل والكافر بتدريج قالوا يوهم الوجوب في الباقي وهو تجهيل قلنا إذا جاز إيهام الجميع فبعضه أولى

المعتزلة، مع أنهم يمنعون تأخير البيان عن وقت الخطاب، وما ذلك إلا أن البيان قد حصل في الجملة وسمعه المكلفون من حيث الجملة)).

(1) والخلاف في المسألة منسوب إلى أبي الهذيل وأبي علي الجبائي المعتزليين؛ في المخصص السمعي خاصة، أما المخصص العقلي فيجوز تأخيره، ودليل هذا القول أن تأخيره يؤدي إلى اعتقاد العموم على خلاف ما هو. انظر: التلخيص (161/2) والمعتمد (331/1) والإحكام للباجي (ص253) والمستصفى (152/2) والمحصول (187/3) والإحكام للآمدي (45/3) وشرح تنقيح الفصول (ص285–286) وشرح الكوكب المنير (455/3).

(2) أي: أغلبهم كما في المتن؛ لأن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه سمعه وهو رواه.

(3) لأن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – لم يكن سمع أخذ الجزية من المجوس حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف بأن الرسول ﷺ أخذه من مجوس هجر. والحديث رواه البخاري (257/6).

أقول: إذا مَنَعنا تَأخير المخصِّص - مَثَلا - فَلا يَجوز ذِكر بَعض المخصّصات دون بَعض ضَرورة.

وأمّا إذا جوَّزناه فَهل يَجوز ذلك، أو يَجِب - إذا ذُكِر بَعض - أن يُذكَر الجَميع؟

فيه خِلاف، والمختار الجَواز[1].

لَنا: انّ قَوله تعالى: {فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ} [التوبة/5]؛ بَيّن فيه إخراج أهل الذِّمّة ثُمّ العَبد ثُمّ المرأة بِالتّدريج[2]، وكذا في آية السَّرِقة[3] والميراث[4] وغَيرهما[5].

قالوا: تَخصيص البَعض يوهِم وجوب الاستِعمال في الباقي، وإنّه تَجهيل؛ فَيَمتنِع مِن الشّارِع.

الجَواب: لا نُسلِّم امتِناعه مِنه؛ فإن العُموم مَع تَأخير البَيان يوهِم وجوب الاستِعمال في جَميع ما أُخرِج، وهذا يوهِم وجوب استِعماله في بَعضه، وإذا جاز إيهام الجَميع فإيهام البَعض أولى بِالجَواز[6].

(1) في ((ص)): ((جوازه)). وبعضهم عمم المسألة في بيان المجمل كذلك، وأورد قولا بجوازه في المجمل دون العموم. انظر: المستصفى (381/1) والإحكام للآمدي (46/3) والبحر المحيط (502/3) وشرح الكوكب المنير (454/3).

(2) وكذلك الطفل والشيخ الكبير والعسيف، انظر: تفسير القرطبي (348/2، 72/8).

(3) هي قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة/38. وقد خصت السنة الآية في القدر الذي يقطع به فأخرج سارق ما دون النصاب وسارق ما ليس في حرز على خلاف. ينظر: تفسير القرطبي (160/6)

(4) ابتداء من قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ النساء/11. وقد خصت السنة من الأولاد الوارثين الكافر والقاتل.. ينظر تفسير القرطبي (59/5).

(5) في ((ص)) و ((ع)): ((غيرها)).

(6) الأولى تسليم امتناع التجهيل من الشارع، ومنع كون الإيهام تجهيلا، والعمل في العموم ظاهرا حتى يثبت ما يخصصه ليس فيه تجهيل، إلا أن يكون المراد أن المكلف يوقع نفسه في الجهل بما يفهم من كلام الشارع من غير أن يقصد الشارع تجهيله. والله أعلم.

[العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص]

قال مسألة يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص إجماعا والأكثر يكفي بحيث يغلب انتفاءه القاضي لا بد من القطع بانتفائه وكذلك كل دليل مع معارضه لنا لو اشترط القطع لبطل العمل بالأكثر قالوا ما كثر البحث فيه تفيد العادة القطع وإلا فبحث المجتهد يفيده لأنه لو أريد لاطلع عليه ومنعا واسند بأنه قد يجد ما يرجع به

أقول: نَقَل المصنِّف أن العَمَل بالعُموم قَبْل البَحث عَن المخصّص مُمتنِع إجماعا.

ثُمّ اختَلَفوا في مَبلغ البَحث:

فَقال الأكثَر: يَكفي بَحثٌ يَغلِب على النَّفس ظَنَّ انتِفاء المخصِّص.

وقال القاضي: لا يَكفي ذَلِك، بَل لا بُدَّ مِن القَطع بِانتِفائه[1].

وهذا الخِلاف لا يَختصّ بِهذه المسألة، بَل كُلّ دَليل مَع مُعارضه كَذلِك.

لَنا: لو اشتُرِط القَطع لَبَطل العَمَل بِأكثَر العُمومات المعمول بها اتِّفاقا؛ إذ القَطع لا سَبيل إلَيه، والغاية عَدَم الوجدان.

قالوا: إن كانت المسألة مِمّا كَثُر فيها البَحث قَطعا - ولم يطَّلع على تَخصيص - فالعادة قاضِية بِالقَطع بِانتِفائه؛ إذ لو كان لَوجد مَع كَثرة البَحث قَطعا، وإن لَم يَكُن مِمّا كَثُر فيه البَحث فَبَحثُ المجتهِد يوجِب القَطع بِانتِفائه؛ لأنّه لو أريد بِالعامّ الخاصّ لاطّلع عَلَيه؛ إذ الحُكم مَع عَدَم اطِّلاعه على المخصّص هو العُموم قَطعا.

---

(1) وهو منسوب إليه في المستصفى والإحكام للآمدي والبحر المحيط. وينقل عن الصيرفي هنا القول باعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص، وإنما فرض ابن الحاجب الإجماع في العمل خاصة؛ فلذلك لم ينقل ذلك. وذكر الزركشي تفصيلا لمذهب الصيرفي يفهم من بعضه الخلاف في محل حكاية الشارح الإجماع، وذكر اختلاف الأصوليين في تحديد مذهبه. انظر المسألة في: التلخيص (163/2) والبرهان (273/1) والمستصفى (157/1) والإحكام للآمدي (47/3) والبحر المحيط (36/3، 49) وشرح الكوكب المنير (456/3).

الجَواب: مَنع المقدّمتَين: وهوَ[1] العِلم عادة عِند كَثرة البَحث، والعِلم بِالدَليل عِند بَحث المجتهِد، وأُسنِدَ[2] بأنّه كَثيرا ما يُبحَثُ أو يَبحَثُ[3] فَيحكم ثُمّ يَجِد ما يَرجِع به عن حُكمه، وهوَ ظاهِر.

(1) هكذا في النسخ بإفراد الضمير، وهو مشكل بالنظر إلى عوده ظاهرا إلى (المقدمتين)، ولعله أعاد الضمير عليهما بتقدير (المذكور).

(2) في ((ظ)): ((فأسند)).

(3) أي: كثيرا ما يَبحث غيره من العلماء المجتهدين أو يبحث المجتهد نفسه. وانظر: حاشية التفتازاني (168/2): والنقود والردود للكرماني (782/3).

[الظاهر والمؤول]

[حد الظاهر والتأويل]

قال الظاهر والمؤول الظاهر الواضح وفي الاصطلاح ما دل دلالة ظنية إما بالوضع كالأسد أو بالعرف كالغائط والتأويل من آل يؤول أي رجع وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وإن أردت الصحيح زدت بدليل يصيره راجحا الغزالي احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من الظاهر ويرد أن الاحتمال ليس بتأويل بل شرط وعلى عكسه التأويل المقطوع به

أقول: ومِن أقسام المتن الظاهِر والمؤَوّل.

فالظاهِر في اللُّغة: هو الواضِح، ومِنه (الظهر)[1].

وفي الاصطِلاح: ما دَلّ على مَعنى دلالة ظَنّيّة[2].

وعلى هذا فَالنَّصّ - وهوَ ما دَلّ دلالة قَطعيّة - قَسيم لَه.

وقَد يُفسَّر بأنّه: ما دلّ دلالة واضِحة[3]؛ فيَكون قِسما مِنه.

ثُمّ دلالته الظَّنّية إمّا بِالوَضع؛ كـ(الأسد) لِلحَيوان المفترِس، وإمّا بِعُرف الاستِعمال؛ كـ(الغائط) لِلخارِج المستقذَر[4]؛ إذ غَلَب فيه بَعد أن كان في الأصل لِلمكان المطمئنّ مِن الأرض.

والتَّأويل: مُشتَقّ مِن (آل، يَؤول) إذا رَجَع، تَقول: (آل الأمر إلى كذا)، أي رَجَع إلَيه، و(مآل الأمر) مَرْجِعه[5].

(1) يحتمل: الظَّهْر؛ وهو خلاف البطن والظُّهر؛ وهو وقت الظهيرة؛ وكلاهما من البروز والقوة. انظر: مقاييس اللغة (471/3).

(2) وممن عرفه بمثل هذا الغزالي في المستصفى (345/1).

(3) وعرفه بمثل هذا التعريف البزدوي والسرخسي. انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار(123/1) وأصول السرخسي (163/1). وانظر لتعريف الظاهر: المعتمد (295/1) والإحكام للباجي (ص172) والعدة (140/1) والبرهان (279/1) والمحصول (152/3) والإحكام للآمدي (48/3) والبحر المحيط (436/3) وشرح الكوكب المنير (459/3).

(4) أي البراز والعذرة. انظر: مقاييس اللغة (402/4) ولسان العرب (364/7) وتاج العروس (193/5).

(5) انظر: مقاييس اللغة (158/1) ولسان العرب (32/11).

وفي الاصطِلاح: حَمل الظاهِر على المحتمل المرجوح[1].

وهذا يَتناوَل التَّأويل الصَّحيح والفاسِد؛ فإن أردت تَعريف التَّأويل الصَّحيح زِدتَ في الحَدّ: (بِدَليل يَصيِّره راجِحا)؛ لأنّه بِلا دَليلٍ أو مَع دَليلٍ مَرجوحٍ أو مساوٍ فاسِدٌ.

وقال الغَزاليّ: التَّأويل احتِمال يَعضُدُه دَليلٌ (يَصير به)[2] أغلَبَ على الظَّنّ مِن المعنى الَّذي دلّ عَلَيه الظاهِر[3].

وهوَ ضَعيف؛ إذ يَرِد عَلَيه أن الاحتِمال لَيس بِتأويل، إنّما التَّأويل هو الحَمل عَلَيه، والاحتِمال شَرطٌ لَه؛ إذ لا يَصِحّ حَمل اللَّفظ على ما لا يَحتمِله.

ويَرِد على عَكسه التَّأويل المقطوع به؛ فَإنّهَ تأويل وَلا يَصدُق عَلَيه الحَدّ؛ إذ لا يَعضُده دَليل يَصير به أغلَب على الظَّنّ، بَل دَليل يُفيد القَطع وهوَ ضد الظَّنّ.

[أقسام التأويل]

قال وقد يكون قريبا فيترجح بأدنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج إلى الأقوى وقد يكون متعذرا فيرد فمن البعيد تأويل الحنفية قوله ﷺ لابن غيلان[4] وقد أسلم على عشر نسوة (أمسك أربعا وفارق سائرهن) أي ابتدئ النكاح أو أمسك الأوائل فإنه بعيد[5] أن يخاطب بمثله متجدد في الإسلام من غير بيان مع أنه لم ينقل تجديد قط وأما تأويلهم قوله ﷺ لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين (أمسك أيتهما شئت) فأبعد لقوله (أيتهما) ومنها قولهم في ﴿إطعام ستين مسكينا﴾ أي إطعام طعام ستين مسكينا لأن المقصود دفع

(1) انظر تعريف المؤول في: البرهان (336/1) والإحكام للباجي (ص172) والإحكام لابن حزم (42/1) والإحكام للآمدي (48/3) والمحصول (152/3) والبحر المحيط (437/3) وشرح الكوكب المنير (459/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (117/1) وأصول السرخسي (127/1).

(2) في ((ظ)): ((يصيره)).

(3) انظر: المستصفى (345/1).

(4) في ((ع)): ((عبلان))، وهكذا فيها في مواضع من الشرح، وهو تصحيف.
أما زيادة ابن الحاجب (ابن) فسيأتي في الشرح أنه غيلان وليس ابن غيلان.

(5) في ((ع)): ((يبعد)).

الحاجة وحاجة ستين كحاجة واحد في ستين يوما فجعل المعدوم مذكورا والمذكور عدما مع إمكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر[1] قلوبهم على الدعاء للمحسن ومنها قولهم في (أربعين شاة شاة) أي قيمة شاة لما[2] تقدم وهو أبعد إذ يلزم أن لا تجب الشاة وكل معنى إذا استنبط من حكم أبطله [فهو][3] باطل ومنها حمل (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل) على الصغيرة والأمة والمكاتبة وباطل أي يؤول إليه غالبا لاعتراض الولي لأنها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعة واعتراض[4] الأولياء لدفع نقيصة[5] إن كانت فأبطل ظهور قصد التعميم بتمهيد أصل مع ظهور أي مؤكدة بما وتكرير[6] لفظ البطلان وحمله على نادر بعيد كاللغز مع إمكان قصده لمنع استقلالها فيما يليق بمحاسن العادات ومنها حملهم (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) على القضاء والنذر لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار فجعلوه كاللغز فإن صح المانع من الظهور فليطلب أقرب تأويل ومنها[7] حملهم ﴿ولذي القربى﴾ على الفقراء منهم لأن المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى فعطلوا لفظ العموم مع ظهور أن القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى

أقول: التَّأويل ثَلاثة أقسام[8]؛ لأنّه:

قد يَكون قَريبا فَيَترجَّح – لقربه – بِأدنى مُرجِّح.

وقَد يَكون بَعيدا؛ فيَحتاج – لِبُعده – إلى المرجِّح الأقوى، وَلا يرجّح[9] بِالمرجّح الأدنى.

وقَد يَكون مُتعذِّرا لا يَحتمِله اللَّفظ؛ فَلا يَكون مَقبولا، بَل يَجِب رَدّه والحكم بِبُطلانه.

---

(1) في ((ع)): ((تظافر)).

(2) في ((ع)): ((بما)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ع)): ((واعترض)).

(5) في ((ع)): ((نقيضه)).

(6) في ((ع)): ((وتكريره)).

(7) في ((ع)): ((منهما)).

(8) انظر تقسيم التأويل في: البرهان (354/1) والمستصفى (387/1) والإحكام للآمدي (50/3) والبحر المحيط (444/3) وشرح الكوكب المنير (461/3).

(9) في ((ص)): ((ترجيح)).

[تأويلات بعيدة]

وقَد عدَّ مِن تأويلات الحَنفيّة عِدّة وحكم بِبُعدها[1]:

فَمِنها: تأويل قَوله ﷺ لِغَيلان[2] -وهوَ الصَّحيح، وفي النُّسَخ[3] (لابن غَيلان)- وقَد أسلَم على عَشر نِسوة: ((**أمسِكْ أربَعاً وفارِق سائرَهُنّ**))[4].

قالوا: مُؤَوّل إمّا بِأنّ (أمسك) أي: ابتدِئ النِّكاح، و(فارِق سائرهنّ) أي: لا تَنكِحْهُنّ، وإمّا بِأنّ (أمسك أربعا) أي: الأوائل مِنهن، و(فارق سائرهُنّ) أي: الأواخِر؛ ولذلك يَرَوْن وجوب تَجديدِ النِّكاح إن تَزَوَّجَهن مَعاً، وإمساكِ الأربع الأوائل إن تَزَوَّجَهن مُرتّبا[5]. ونَرى أنّه يُمسِك في الصّورتَين أيَّ أربَع شاء بِلا تَجديد[6].

(1) انظر هذه التأويلات ورَدَّها في: البرهان (339/1-360) والمستصفى (390/1-409) والإحكام للآمدي (51/3-57) ونهاية الوصول (1982/5) وجمع الجوامع مع شرح المحلي (53/2) والبحر المحيط (444/3).

(2) هو: غيلان بن سلمة بن معتِّب الثقفي، أسلم في فتح الطائف، وتوفي آخر خلافة عمر. انظر: الاستيعاب (107/9) وأسد الغابة (343/4) والإصابة (63/8).

(3) في ((ص)) و ((صب)): ((بعض النسخ)). والمراد بالنسخ نسخ مختصر ابن الحاجب. وكذا وقع (ابن غيلان) في المنخول للغزالي (ص178) وفي المحصول للفخر الرازي (387/2) ونهاية الوصول للصفي الهندي (1983/5)، وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر (195/2): ((كذا وقع في النسخ المعتمدة من المختصر، وعليها شرح العضد، وكذا قرأته بخط المصنف في المختصر الكبير... والصواب غيلان)). وانظر: رفع الحاجب لابن السبكي (453/3) وتلخيص الحبير (170/3).

(4) رواه الترمذي (278/4) وابن ماجه (628/1) وأحمد في المسند (13/2) وابن حبان (الإحسان 465/9) والبيهقي (181/7). قال الترمذي: ((والعمل على حديث غيلان بن سلمة عند أصحابنا منهم الشافعي وأحمد وإسحاق))، وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر (195/2): ((هذا حديث حسن))، وصححه الألباني في إرواء الغليل (291/6)، ومحققو صحيح ابن حبان (الإحسان 465/9-466)، وانظر: المعتبر (ص192).

(5) وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، أما محمد بن الحسن فمع الجمهور. انظر أقوالهم والتأويل المذكور في: المبسوط للسرخسي (53/5).

(6) وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة. انظر: المعونة (810/2) والمنهاج (461/2) والمغني (14/10، 21).

وَجْه بُعده: أن غَيلان كان مُتجدِّد الإسلام، لا يَعرِف شَيئا مِن الأحكام حَتّى يُخاطَب بِغَير ظاهِر اعتِماداً على سابِق[1] عِلمه، وَلا شَكّ أنّه يَبعُد خِطاب مِثله بِمِثله، هذا مَع أنّه لم يُنقَل تَجديدَ قَّط، لا مِنه وَلا مِن غَيره أصلا، مَع كَثرة إسلام الكُفّار المتزوِّجين، ولو كان لَنُقِل قَطعا.

– ومِمّا يُشبِه ذَلِك تَأويلهم قَوله ﷺ لِفَيروز[2] الدَّيلمي، وقَد أسلم على أختَين[3]: ((**أمسِك أيَّتُهما شِئتَ وفارِق الأخرى**))[4] بِمِثل[5] مَا مرّ.

وهذا أبعَد مِمّا تَقدّم؛ إذ فيه ما مَرَّ مِن وَجْهَي البُعد: وهوَ تَجَدُّد إسلامه[6]، وعَدم نَقْل التَّجديد، ويَختصّ بِثالِث وهوَ التصريح بِقَوله: ((**أيّتهما شِئت**))؛ فدَلّ أن التَّرتيب غَير مُعتبَر.

– وَمِنها: تأويلهم قَوله تعالى: {فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًاۚ} [المجادلة/4].

قالوا: المرادُ إطعامُ طَعامَ سِتّين مِسكينا؛ لأنّ المقصود دَفع الحاجة، وحاجة سِتّين شَخصا كحاجة واحِد في سِتّين يَوما، وَلا فَرق بَينهما عَقلا[7].

(1) كذا في ((ظ)) وفي النسخ الأخرى: ((سبق)).

(2) هو: فيروز الديلمي، أبو الضحاك أو أبو عبد الرحمن، اليماني الصنعاني من أبناء الفرس الذين أرسلوا إلى اليمن لقتال الحبشة، وهو قاتل الأسود العنسي مدعي النبوة، توفي في خلافة عثمان، وقيل في خلافة معاوية سنة (53). انظر: الاستيعاب (122/9–126) وأسد الغابة (371/4–372) والإصابة (106/8–107)، وانظر: المعتبر للزركشي (ص258).

(3) في ((ع)): ((الاختين)).

(4) رواه أبو داود (230/6) والترمذي (279/4) وابن حبان (الإحسان 462/9) والدارقطني (273/3). وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (422/2)، وانظر تعليق محققي صحيح ابن حبان.

(5) الجار والمجرور متعلق بقوله (تأويلهم)، أي: تأويلهم الحديث بمثل ما سبق في تأويلهم حديث غيلان.

(6) في ((ظ)): ((إسلام)).

(7) مذهب الحنفية إجزاء إطعام مسكين واحد ستين يوما، خلافا للجمهور؛ فلا بد عندهم من إطعام ستين نفسا من المساكين. انظر: الكتاب للقدوري (73/3) وجامع الأمهات (ص341) والوجيز مع شرحه العزيز (326/9) والإقناع (596/3).

وَجْه[1] بُعْده: انّه جَعَل المعدوم – وهوَ طَعام سِتّين – مَذكورا بِحَسب الإرادة، والموجودَ – وهوَ إطعام سِتّين – عَدَما بِحَسب الإرادة، مَع إمكان أن يَكون المذكور هو المراد؛ لأنّه يُمكِن أن يُقصَد إطعام الستين دون واحِد في سِتّين يوما؛ لِفَضل الجَماعة وبَرَكتهم وتَضافُر[2] قُلوبهم على الدُّعاء لِلمحسِن؛ فيَكون أقرَب إلى الإجابة، ولَعلَّ فيهم مُستَجابا بِخِلاف الواحِد.

– وَمِنها: تأويلهم قَوله ﷺ: ((**في أربَعين شاةً شاةٌ**))[3].

قالوا: المراد قيمة شاة؛ لِما تَقدَّم[4] أن المقصود دَفع الحاجة، والحاجة إلى قِيمة الشاة كالحاجة إلى الشّاة[5].

وهذا أبعَد مِمّا قَبله؛ لأنّه إذا وَجَب[6] قيمة الشّاة فَلا تَجِب الشّاة؛ فيَجِب أن لا تَكون مُجزئة، وإنها تُجزئ اتّفاقا.

وأيضا: فيَرجِع المعنى المستنبَط مِن الحُكم – وهوَ دَفع الحاجة المستنبط مِن إيجاب الشّاة– على الحُكم – وهوَ وجوب الشاة – بالإبطال، وكُلّ مَعنى إذا استُنبِط مِن حُكم أبطَله فَهو باطِل؛ لأنّه يوجِب بُطلان [أصله][7] المستلزِم لِبُطلانه؛ فيَلزَم مِن صِحّتِه اجتِماعُ صِحّته وبُطلانه، وإنّه مُحال؛ فَيَنتفي صِحّته؛ فيَكون باطِلا.

---

(1) في ((ع)): ((ووجه)).

(2) في ((ع)): ((تظافر)).

(3) رواه أبو داود (439/4) والترمذي (253/3) وابن ماجه (577/1) في حديث طويل بألفاظ قريبة، ولفظ ابن ماجه لفظ الشارح. وقد صححه الألباني في إرواء الغليل (264/3).

(4) أي في التأويل الذي قبله.

(5) مذهب الحنفية إجزاء القيمة في الزكوات والعشر والخراج، خلافا للجمهور. انظر: الكتاب للقدوري (144/1) والمعونة (140/1) والتهذيب للبغوي (65/3) والمغني (295/4) والإقناع (464/1).

(6) في ((ص)): ((وجبت))، والمثبت من جميع النسخ الأخرى.

(7) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

– وَمِنها: تأويلهم قَوله ﷺ: ((**أَيُّما امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَها بِغَيرِ إِذْنِ وَلِيِّها فَنِكاحُها باطِلٌ باطِلٌ باطِل**))[1].

قالوا: المراد بِقَوله: ((**أيّما امرأة**)) إنّما هي الصَّغيرة والأَمَة والمكاتبة، وبِقَوله: ((**فنِكاحها باطِل**)) أنّه يَؤول إلى البُطلان غالِبا؛ لاعتِراض الوَلِيّ عَلَيه[2]، وإنّما قُلنا المراد ذَلِك لأنّ المرأة – غَيرَ مَن ذَكَرنا – مالِكةٌ لِبُضعِها، ورِضاها هو المعتبَر؛ فَيَصِحّ، كبَيع سِلعة تَمْلِكها[3].

فإن قيل: فَكان يَنبَغي أن لا يَجوز لِلوَلِيّ الاعتِراض كَفي[4] بَيع السِّلعة.

قلَنا: اعتِراض الأولياء هَهُنا لِدَفع نَقيصة إن كانت؛ فإنّ الشَّهوة مَع قُصور النَّظَر مَظِنّةٌ لِلوُقوع فيها؛ فإذا عُلِم عَدَمها بِعَدم اعتِراض الولي فَقد حَصَل المقصود، وَلا يأتي مِثله في السِّلعة.

ووَجه بُعده: انّه أبطَل ظُهور قَصْد النبي ﷺ التَّعميم في كُلّ امرأة بِتَمهيد أصلٍ مِن الأصول؛ فإنّ واضعي القَواعِد إذا ذَكَروا حُكما بِلا تَفصيل يُفهم مِنه قَصْدُهم العُموم، وجَعْلُ ذَلِك قاعِدةً كُلّيّة، وإن لَم يَكُن اللّفظ صَريحا في العُموم؛ فكَيف واللّفظ صَريح في العُموم، وهوَ[5] (أيّ)، وإنّها[6] مِن صِيَغ العُموم، سِيّما

(1) رواه أبو داود (98/6) والترمذي (228/4) وابن ماجه (605/1) بألفاظ قريبة. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (393/2).

(2) في ((ص)): ((عليها))، واختلاف تذكير الضمير وتأنيثه لاختلاف عوده إلى النكاح أو المرأة.

(3) مذهب أبي حنيفة انعقاد نكاح المرأة الحرة البالغة العاقلة برضاها وإن لم يعقد عليها ولي، بكرا كانت أو ثيبا، خلافا للجمهور ولصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد بن الحسن. انظر: الكتاب للقدوري (3/3) والمعونة (727/2–728) والمنهاج (425/2) والمغني (345/9).

(4) في ((ص)) و ((صب)): ((كما في))، والمثبت من النسخ الأخرى، وسيأتي مثله في حجية القياس، (التعبد بالقياس شرعا)، وهو قول الشارح: (منهم من يرى القتال، كعلى ترك الصلاة).

(5) في ((ص)): ((وهي)).

(6) في ((ص)): ((فإنها)).

وهي مُؤَكَّدة بِ(ما)؛ فَحَمْلُه على نادِر - وهِي الصَّغيرة والأَمَة والمكاتبة - ثُمّ حَمْل قَوله: ((**باطِل باطِل باطِل**)) - بِتَكرير لَفظ البُطلان ثَلاث مَرّات تَأكيدا؛ يُؤتى بِه نَفيا لاحتِمال السَّهو والتَّجوُّز - على نادر أيضا - وهوَ مَصيره إلى البُطلان عِند اعتِراض الوَلِيّ لِنَقيصة إن كانت - لا شَكّ أنّه بعيد[1]، يُنَزَّل مَنْزِلة اللُّغز[2]؛ ولذلك لو قال السَّيِّد لِعَبده: (أكرم أيّما امرأة لَقيتها)، ثُمّ قال: (أردت [المكاتَبة]) عُدَّ مُلْغِزاً.

هذا مَع إمكان قَصْد تَعميمه، ويَكون الغَرَض مَنع استِقلال المرأة عَن نُهوضِها بِنَفسها بِما لا يَليق بِمَحاسن العادات نُهوضُها به بِنَفسها، وَلا شَكّ أن نِكاح نَفسها مِن هذا القَبيل؛ يَشهَد به العُرف، وَلا يُمكِن إنكاره.

- وَمِنها تَأويلهم قَوله ﷺ: ((**لا صِيام لمن لَم يُبَيّت الصِّيام مِن اللَّيل**)).

قالوا: هو مَحمول على قَضاء الصَّوم ونَذْره.

وإنّما حَمَلوه عَلَيه لِما ثَبَت عِندهم مِن صِحّة الصِّيام بِنِيّة مِن النَّهار[3].

ووَجه بُعده: انّهم حَمَلوه على النّادِر؛ فَصار أيضا كاللُّغز؛ فإنْ صَحّ المانِع مِن الحَمل على الظاهِر - وهوَ ما زَعَموه دَليلا على صِحّة الصِّيام بِنِيّة مِن النَّهار- فيَنبَغي[4] أن يُطلَب لَه أقرَب تأويل، مِثل نَفي الفَضيلة.

- وَمِنها: تَأويلهم قَوله تعالى: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[5].

---

(1) جملة (لا شك أنه بعيد) خبر قوله قبلُ (فحمله على نادر...).

(2) اللُّغْز واللَغَز مفرد اللُغُز والألغاز: وهو الكلام المعَمَّى مراده، المضمر على خلاف ظاهره. انظر: مقاييس اللغة (257/5) ولسان العرب (405/5).

(3) مذهب الحنفية عدم اشتراط تبييت النية لصحة صوم رمضان، فتجزئ النية قبل الزوال. ومذهب الجمهور اشتراط النية من الليل، إلا أن المشهور عند المالكية إجزاء النية لجميع رمضان من أول ليلة. انظر: الكتاب للقدوري (162/1) وجامع الأمهات (ص171) والمنهاج (415/1) والإقناع (493/1).

(4) في ((ظ)): ((ينبغي)) بدون الفاء الواقعة في جواب (إنْ).

(5) من قوله تعالى: ﴿ ۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ =

فَحَمَلوه على الفُقراء مِنهم؛ لأنّ المقصود [منه][1] سَدُّ الخَلّة، وَلا خَلة مَع الغِنى[2].

ووَجه بُعده: انّهم عَطَّلوا لَفظ العُموم مَع ظُهور أنّ القرابة – ولو مَع الغِنى – سَبَبٌ مُناسِب لِلاستِحقاق.

[تأويل لِمالِك عُدَّ بعيدا]

قال وعد بعضهم حمل مالك ﴿إنما الصدقات﴾ إلى آخرها على بيان المصرف من ذلك وليس منه لأن سياق الآية قبلها من الرد على لمزهم في المعطين ورضاهم في إعطاءهم وسخطهم في منعهم يدل عليه

أقول: حَمَل مالكٌ – رحمه الله – قولَه تعالى: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ الآية [التوبة/60] على أنّه لِبَيان المصْرِف لا الاستِحقاق[3].

وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ الأنفال/41.

(1) زيادة من ((ص)).

(2) وهو مذهب الحنفية؛ أن ذوي القربى يدخلون في السهم المخصص للمساكين والفقراء، ويقدمون على غيرهم؛ لأنهم كانوا يستحقون السهم في زمن الرسول ﷺ بالنصرة والتأييد، وبعده إنما يستحقونه بالفقر، خلافا للشافعية والحنابلة، فيعمم السهم في فقرائهم وأغنيائهم، والخمس عند المالكية كله للإمام يصرفه في كفايته وفي مصالح المسلمين، وله أن يجتهد في إعطاء قرابة رسول الله ﷺ. انظر: الكتاب للقدوري (133/4) والمعونة (618/1) والمنهاج (389/2) والإقناع (100/2).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((للاستحاق)). وجه المثبت أنه عطف على المصرف، أي: أن الآية ليست لبيان الاستحقاق، ووجه الأخرى أنه عطف على بيان، أي: الآية ليست للاستحقاق، وهما بمعنى.

ومصرف الزكاة المواضع التي يجب وضعها فيها، وهي الأصناف الثمانية المذكورة نصا في كتاب الله عزّ وجلّ، وثمرة هذا القول عدم وجوب استيعاب الأصناف المذكورة بدفع الزكاة وجواز دفعها إلى بعضهم مع وجود الباقين، وهو قول مالك في جماعة من السلف والخلف، بل نسب إلى الجمهور، وقال الشافعي وغيره بوجوب الاستيعاب وأن الآية للتمليك والاستحقاق. انظر: تفسير البغوي (66/4) وزاد المسير (459/3) وتفسير القرطبي (167/8) وتفسير ابن كثير (105/4).

فَعَدَّه بَعض العُلماء[1] مِن ذَلِك، أي: مِن التَّأويلات البَعيدة؛ لِكَون اللام ظاهِرا في الملكيّة.

فَقال المصنِّف: لَيس مِنه؛ لأنّ سِياق الآية قَبْلها –وهوَ الرَّدّ على لَمْزهم[2] وطَعنهم في المعطِين، ورِضاهم عَنهم إذا أعطَوْهم، وسَخْطهم علَيهم إذا مَنَعوهم – اقتَضى بَيان المصرف؛ لِئلاّ يُتوهَّم في المعطِين أنّهم مُختارون[3] في الإعطاء والمنع؛ فيَندَفع اللَّمز؛ فدلّ أن ذَلِك هو المراد.

وقَد يُقال: بِأنّ ذَلِك يَحصُل بِبَيان الاستِحقاق أيضا؛ فَلا يَصلُح صارِفا عن الظاهِر.

---

(1) قال الجويني في البرهان (359/1): ((..الكلام على قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ ﴾ الآية [التوبة:60]، قال الشافعي: أضاف الله تعالى الصدقات بلام الاستحقاق إلى أصناف موصوفين بأوصاف، فرأى بعض الناس جواز الاقتصار على بعضهم، ذاهبا إلى أن المرعى الحاجة. وهذا في الحقيقة تأسيس معنى يعطل تقييدات أمر الله تعالى.. فإذا قال المؤول: الغرض التعرض للحاجة في جهة من هذه الجهات، كان معطلا مؤولا..)). وانظر: حاشية التفتازاني (171/2) والنقود والردود (810/3) ورفع الحاجب (477/3). وانظر: تأويلات أخرى ذكرها ابن النجار في شرح الكوكب المنير (471/3) منسوبة إلى المالكية والشافعية، وذكر أنها بعيدة.

(2) في هامش ((ص)): (لمز المنافقين)، ولعل وجه المثبت أنه أضمر الاسم للعلم به.

(3) في ((ص)): ((يختاروت)).

[المنطوق والمفهوم]

[تعريف المنطوق والمفهوم]

قال [المنطوق][1] والمفهوم الدلالة منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بخلافه أي لا في محل النطق

أقول: ومِن أقسام المتن المنطوق والمفهوم؛ وَذلِك أن اللَّفظ إذا اعتُبر بِحَسب دلالته فَقد تَكون دلالته بِالمنطوق وبالمفهوم.

فالمنطوق[2]: ما دَلّ عَلَيه اللَّفظ في مَحَلّ النُّطق. أي: يَكون حُكما لِلمذكور وحالا مِن أحواله، سَواء ذُكر ذَلِك الحُكم ونُطِق به أوْ لا.

والمفهوم[3] بِخِلافه، وهوَ: ما دَلّ لا في مَحَلّ النُّطق.

بِأنّ يَكون حُكما لغَير المذكور وحالا من أحواله.

و(ما) هَهُنا مَصدريّة؛ لِتَصلُح قِسما لِلدّلالة[4].

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(2) المنطوق لغة: المتكَلَّم به، من النطق وهو الكلام. انظر: مقاييس اللغة (440/5) ولسان العرب (354/10) وتاج العروس (76/7).

(3) المفهوم لغة: مفعول من فهمت الشيء فهما، أي: علمته، والفهم: معرفة الشيء وعلمه وعقله. انظر: الصحاح للجوهري (2005/5) ولسان العرب (459/12).

(4) أي المنطوق مثلا: دلالة اللفظ في محل النطق، وإذا كانت (ما) موصولة كان معنى التعريف: مدلول اللفظ في محل النطق؛ ورجح الشارح مصدرية (ما) لأن المنطوق والمفهوم قسمان للدلالة لا للمدلول. وذكر غير واحد أن كلام العلماء المصنفين صريح في كون المنطوق والمفهوم قسمين للمدلول لا الدلالة، وجعل (ما) مصدرية يلجئ إلى تكلف في حمل كلامهم على الدلالة. انظر: حاشية التفتازاني (171/2) والنقود والردود (814/3) وحاشية الشربيني على شرح المحلي لجمع الجوامع (235/1) والتقرير والتحبير (111/1).

[أقسام المنطوق]

قال والأول صريح وهو ما وضع اللفظ له وغير الصريح بخلافه وهو ما يلزم عنه فإن قصد وتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه فدلالة اقتضاء مثل (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) ﴿واسأل القرية﴾ وأعتق عبدك عني على ألف لاستدعائه تقدير[1] الملك لتوقف العتق عليه وإن لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيدا فتنبيه وإيماء كما سيأتي وإن لم يقصد فدلالة إشارة مثل (النساء ناقصات عقل ودين) قيل وما نقصان دينهن قال ﷺ (تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي) فليس المقصود بيان أكثر الحيض وأقل الطهر ولكنه لزم من [أن][2] المبالغة في نقصان دينهن تقتضي ذكر ذلك وكذلك ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ مع ﴿وفصاله في عامين﴾ وكذلك ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث﴾ يلزم منه جواز الإصباح جنبا ومثله ﴿فالآن باشروهن﴾ إلى ﴿حتى يتبين لكم﴾

أقول: المنطوق يَنقسِم إلى صَريح وغَير صَريح[3].

فالصَّريح: ما وُضِع اللَّفظ لَه؛ فَيَدُلّ عَلَيه بِالمطابَقة أو بِالتَّضمّن.

وغَير الصَّريح بِخِلافه، وهوَ: ما لم يوضَع اللَّفظ لَه، بَل يَلزَم مِمّا وُضِع [اللفظ][4] لَه؛ فَيَدُلّ عَلَيه بالالتِزام.

وغَير الصَّريح يَنقسِم إلى دلالة اقتِضاء وإيماء وإشارة[5].

لأنّه إمّا أن يَكون مَقصودا للمتكلِّم أو لا، فإن كان مَقصودا لِلمتكلِّم فذَلك

(1) في ((ص)): ((تقرير)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) انظر تقسيم المنطوق في: البرهان (298/1) والمستصفى (186/1) والإحكام للآمدي (63/3) وشرح الكوكب المنير (473/3).

(4) زيادة من ((ص)).

(5) في تقسيم دلالات الألفاظ اختلاف؛ والمذكور هنا طريقة ابن الحاجب، ونسبه ابن الهمام إلى الشافعية قاطبة، وفيه جعل دلالة الاقتضاء من المنطوق، وجعلها البيضاوي من المفهوم، وهي عند الآمدي قسم خارج عن المنطوق والمفهوم، ودلالة الاقتضاء عند الحنفية من الدلالة الوضعية اللفظية، وهي قسيم دلالة العبارة والإشارة والدلالة. انظر: الإحكام للآمدي (61/3) والمنهاج للبيضاوي مع شرحه نهاية السول للاسنوي (195/2، 203) والتحرير مع شرحه التقرير والتحبير (102/1، 110-112).

بِحُكم الاستِقراء قِسمان:

أحَدهما: أن يَتوقّف الصِّدق أو الصِّحّة العَقليّة أو الشَّرعيّة عَلَيه، ويُسمى دلالة اقتِضاء.

أمّا الصِّدق فَنَحو: ((**رُفِع عن أمتي الخَطَأ والنِّسيان**))، ولو لم يُقدَّر المؤاخذة ونَحوها لَكان كاذِبا؛ لأنّهما لم يُرفَعا.

وأمّا الصِّحّة العَقليّة فَنَحو: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف/82]؛ إذ لو لم يُقدَّر (أهل القرية) لم يَصِحّ عَقلا؛ لأنّ سُؤال القَرية لا يَصِحّ عَقلا.

وأمّا الصِّحّة الشَّرعيّة فَنَحو قَول القائل: (أعتِق عَبدك عَنّي على ألف)؛ لأنّه يَستدعي تَقدير الملك، أي: مُمَلَّكا لي على ألف؛ لأنّ العِتق بِدون الملك لا يَصِحّ شَرعا[1].

وثانيهما: أن يَقتَرِن بِحُكم لو لَم يَكُن لِلتّعليل لَكان بَعيدا؛ فيُفهَم مِنه التَّعليل، ويَدلّ عَلَيه وإن لم يُصرَّح به، ويُسمّى تَنبيها وإيماء، وسَيأتي في باب القِياس[2] بِأقسام مُفصَّلة.

وإن لَم يَكُن مَقصودا لِلمتكلِّم سُمّي دلالة إشارة، وضرب لَها أمثلة:

فَمِنها: قَوله ﷺ في النِّساء: ((**إنَّهُنَّ ناقِصاتُ عَقْلٍ وَدِين**))؛ **فقيل: وما نُقصان دِينهن؟ قال:** ((**تَمْكُث إحداهُنَّ شَطْرَ دَهرِها لا تُصَلّي**))[3]، أي نِصف دَهرها؛

(1) قال ابن قدامة عن هذه المسألة في المغني (277/9): ((لا نعلم في هذه المسألة خلافا، وأن الولاء للمعتق عنه لكونه أعتق عنه بعوض، ويلزمه الثمن، لأنه أعتق عنه بشرط العوض، فيقدر ابتياعه منه، ثم توكيله في عتقه ليصح عنه)). ونص على المسألة الرافعي في العزيز شرح الوجيز (384/13). وانظر أن شرط العتق سبق الملك: بدائع الصنائع (249/5) وجامع الأمهات (ص526) والإقناع (254/3).

(2) انظره في مسالك العلة من باب القياس.

(3) روى معناه البخاري (405/1) ومسلم (86/1–87) عن النبي ﷺ قال: ((ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن))، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: ((أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟)) قلن: بلى، قال: ((فذلك نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟)) قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها))، وفي لفظ لمسلم: =

فَدَلّ على أن أكثَر الحَيض خَمسة عَشر يَوما، وكَذا أقَلّ الطُّهر[1]، وَلا شَكّ أن بَيان ذَلِك غَير مَقصود، لكن لَزِم مِن حَيث إنه قَصَد به المبالَغة في نُقصان دِينهن، والمبالَغة تَقتضي ذِكر أكثَر ما يَتَعلّق به الغَرَض؛ فَلو كان زَمان تَرْك الصَّلاة – وهوَ زَمان الحَيض – أكثَرَ مِن ذَلِك، أو زَمان الصَّلاة – وهوَ زَمان الطُّهر – أقلَّ مِن ذَلِك لَذَكَره.

وَمِنها: قَوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف/15] مَع قَوله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان/14]؛ عُلِم مِنهما أن أقلَّ مُدّة الحَمل سِتّة أشهُر[2]، وَلا شَكّ أنّه لَيس مَقصودا في الآيتَين، بَل المقصود في الأُولى بَيان حَقّ الوالِدة وما تُقاسيه مِن التَّعب في الحَمل والفِصال، وفي الثّانية بَيان (أكثَر مُدّة)[3] الفِصال، ولكن لَزِم مِنه ذَلِك كَما تَرى.

وَمِنها: قَوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ الآية [البقرة/187]؛ فإن قَوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة/187] يُعلم مِنه جَواز الإصباح جُنُبا، وعَدم إفساده لِلصَّوْم[4]، وَلا شَكّ أنّه لم يُقصَد في الآية، ولكن لَزِم مِن استِغراق اللَّيل بِالرَّفَث

((تمكث الليالي ما تصلي، وتفطر في رمضان))، وانظر: تحفة الطالب (ص361) والمعتبر (ص194) وموافقة الخبر (312/2).

(1) وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، والحديث المذكور من أدلتهم على ذلك، أما الحنفية فأكثر الحيض عندهم عشرة أيام، ويردون على الاستدلال بالحديث بأن المراد بالشطر في الحديث أعم من أين يكون النصف بالتساوي. انظر: الكتاب للقدوري (42/1) وبدائع الصنائع (290/1) وجامع الأمهات (ص75) والعزيز شرح الوجيز (292/1) والمنهاج (132/1) والمغني (389/1) والإقناع (101/1).

(2) وهو استنباط يروى عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم. انظر: تفسير البغوي (257/7) وتفسير القرطبي (193/16) وتفسير ابن كثير (264/7).

(3) في ((ص)): ((مدة أكثر)) بالتقديم والتأخير.

(4) وهو مذهب الأئمة الأربعة وجمهور العلماء، والرفث: الجماع. انظر: تفسير البغوي (206/1) وتفسير =

والمباشَرة أنَّه إلى التَّطَهُّر[1] يَكون جُنُبا في جُزء مِن النَّهار قَطعا.

[مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة]

قال ثم المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فالأول أن يكون المسكوت [عنه][2] موافقا في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب من قوله تعالى ﴿فلا تقل لهما أف﴾ وكالجزاء بما فوق المثقال من قوله تعالى ﴿فمن يعمل﴾ وكتأدية ما دون القنطار ﴿يؤده إليك﴾ وعدم الآخر من ﴿لا يؤده إليك﴾ وهو تنبيه بالأدنى فلذلك كان في غيره أولى ويعرف بمعرفة المعنى وأنه أشد مناسبة في المسكوت

أقول: ما ذَكَرناه أقسام المنطوق.

وأمّا المفهوم فيَنقسِم إلى مَفهوم مُوافَقة ومَفهوم مُخالَفة؛ لأنّ حُكم غَير المذكور إمّا مُوافِق لِحُكم[3] المذكور نَفيا وإثباتا، أوْ لا.

الأوَّل: مَفهوم الموافَقة، وهوَ أن يَكون المسكوت عَنه - وهوَ الَّذي سمّاه غَير مَحَلّ النُّطق - مُوافِقا في الحُكم لِلمذكور[4]، وهوَ ما سَمّاه مَحَلّ النُّطق.

وهذا[5] يُسمَّى فَحوى الخِطاب ولَحنَ الخِطاب[6]، وضرب لَه أمثلة:

القرطبي (315/2) وتفسير ابن كثير (316/1).

(1) في ((ظ)): ((التطهير)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) في ((ظ)): ((للحكم)).

(4) في ((ظ)): ((في المذكور)) بـ(في) بدل لام الجر.

(5) في ((ص)): ((وهذا الذي)).

(6) وسماه أيضاً أبو يعلى مفهوم الخطاب ونقله الجويني عن ابن فورك. انظر: البرهان (299/1) والإحكام للباجي (ص507) والعدة (152/1) والإحكام لابن حزم (45/1) والمستصفى (191/1) وشرح تنقيح الفصول (ص55) والبحر المحيط (7/4) وشرح الكوكب المنير (481/3). أكثر العلماء يطلق لحن الخطاب على مفهوم الموافقة المساوي خاصة، ومنهم من يجعله مرادفا لفحوى الخطاب، وقد أطلق الاسنوي (لحن الخطاب) على مفهوم المخالفة؛ فقال في نهاية السول (205/2): ((القسم الثاني: أن يكون مخالفا للمنطوق، ويسمى دليل الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم المخالفة)). وانظر تفصيل الكلام في إطلاقات العلماء لفحوى الخطاب ولحنه ودليله في: تعليقات محقق التقريب والإرشاد =

مِنها(1): قَوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء/23](2)؛ فعُلم من حال التّأفيف – وهوَ مَحَلّ النُّطق – حالُ الضَّرب، وهوَ غَير مَحَلّ النُّطق، مَع الاتّفاق، وهوَ إثبات الحُرمة فيهما.

وَمِنها: قَوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة/7-8]؛ المذكور مِثقال ذَرّة والمسكوت عَنه ما فَوقه، والحُكم يَتّحِد وهوَ الجَزاء بِهما؛ إذ الرُّؤية كِناية عَنه(3).

وَمِنها: قَوله تعالى: ﴿۞ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران/75](4)؛ فعُلِم مِنه تَأدية ما دون القِنطار.

وَقَوله: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران/75]؛ فعُلم مِنه عَدَم تَأدية ما فَوق الدِّينار(5).

قَوله (**وهوَ تنبيه بالأدنى**) أي: مَفهوم الموافَقة تَنبيهٌ بالأدنى على الأعلى؛ فَلِذلِك كان الحُكم في غَير المذكور أقوى مِنه في المذكور؛ فالجَزاء بِأكثَر مِن المثقال أشَدّ مُناسَبة مِنه بِالمثقال، وبِالتَّأدِية(6) بِالدِّينار أنسَب مِنه بالقِنطار، وعَدم التّأدية بِالقِنطار أنسَب مِنه بِالدّينار.

الدكتور أبو زنيد (341/1) حاشية رقم (11)، و(347/1) حاشية رقم (57)، و"موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي" للدكتور حمد الصاعدي (314/1).

(1) في ((ص)): ((فمنها)).

(2) وأفّ: كلمة تضجر واستثقال، والنهر: الزجر. انظر: تفسير البغوي (86/5) وتفسير القرطبي (242/10) وتفسير ابن كثير (60/5).

(3) أي: يرى جزاء عمله، وقيل: يرى عمله مكتوبا في كتابه. انظر: تفسير البغوي (502/8) وزاد المسير (205/9) وتفسير القرطبي (150/20) وتفسير ابن كثير (485/8).

(4) والقنطار اختلفوا في تحديده على أقوال كثيرة يجمعها أنه مال كثير. ينظر: تفسير ابن كثير (50/2).

(5) الدينار: نوع من النقود الذهبية، وزنه اثنتان وسبعون حبة، وهو بالغرمات (4.25) غراما. انظر: تفسير القرطبي (116/4) ومعجم لغة الفقهاء (ص212).

(6) كذا في ((ظ))، وفي النسخ والأخرى: ((والتأدية)).

وَلا يُمكِن مَعرِفة ذَلِك - أعني كَون الحُكم أشَدَّ مُناسَبة لِلحُكم في المسكوت عَنه مِنه في المذكور - إلاّ بِاعتِبار المعنى المناسِب المقصود مِن الحُكم، كالإكرام في مَنع التّأفيف، وعَدم تَضييع الإحسان، والإساءة[1] في الجَزاء والأمانة في أداء القِنطار وعَدَمها في [عَدَم][2] أداء الدِّينار.

وَقَوله **(تنبيه بالأدنى)** وهوَ[3] الأقَلّ مُناسَبة، **(على الأعلى)** وهوَ الأكثَر مُناسَبة.

وفي "المنتهى": (بِالأدنى على الأعلى أو بِالأعلى على الأدنى)[4]، وَلا يَخفى[5] تَقريره[6].

[هل مفهوم الموافقة قياس؟]

قال ومن ثم قال قوم هو قياس جلي لنا القطع بذلك لغة قبل شرع القياس وأيضا فأصل

(1) في ((ظ)) و ((ع)): ((الإساءة)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)) ولا ((ع))، وهو في ((ص)) و ((صب))، وهو موافق لقول ابن عقيل في الواضح (42/2): ((فنبه بأداء القنطار على أداء الدينار، ونبه بنفي أداء الدينار على نفي أداء القنطار))، وانظر مثله في: (36/1 و 258/3 و 296/3) وقول شارح التحرير في التقرير والتحبير (113/1): ((فالحكم في منع التأفيف الإكرام.. وفي أداء القنطار الأمانة، وفي عدم أداء الدينار عدم الأمانة)).

(3) في ((ص)): ((أي بالأدنى وهو)).

(4) المنتهى (ص148).

(5) في ((ظ)): ((تخفى)).

(6) فعلى ما قرره الشارح من المختصر يكون الأعلى هو الأكثر مناسبة للحكم، والأدنى هو الأقل مناسبة، وعليه لا حاجة إلى أن يقال: وبالأعلى على الأدنى؛ لأن الحكم في غير المذكور أكثر مناسبة في الأمثلة كلها. وعلى ما في "المنتهى" الأدنى: هو الأقل قدرا كالتنبيه بالتأفيف على الضرب، والأعلى هو الأكثر قدرا كالتنبيه بالقنطار على الدينار. انظر: حاشية التفتازاني (173/2) والنقود والردود (825/3) ورفع الحاجب (492/3). أما القطب الشيرازي في شرحه (797/2) فذهب إلى أن ابن الحاجب طوى ذكر الشق الآخر - وهو (الأعلى على الأدنى) ومنه مثال الدينار والقنطار - اعتمادا على ذهن المتعلم. وانظر مثله في: بيان المختصر (441/2).

هذا قد يندرج في الفرع مثل لا تعطه ذرة[1] قالوا لولا المعنى لما حكم وأجيب بأنه شرطه لغة ومن ثم قال به النافي للقياس

أقول: ومِن أجل أنّ التَّعدية بِاعتِبار مَعنى مُناسِب قال قَوم إنه قِياس جَلّيّ، وإنّه غَير سَديد[2].

لَنا: انّا قاطِعون بإفادة هذه الصِّيَغ لِهذه المعاني قَبل شَرع القِياس، وأن مَن أراد المبالَغة قال: (لا تُعطِه ذَرّة)؛ فَفُهِم المنع مِمّا فَوقها قَطعا مَع قطع النَّظَر عن الشَّرع؛ فَلا يَكون قِياسا شَرعيّا.

ولنا أيضا: ان الأصل في القِياس لا يَكون مُندَرِجا في الفرع إجماعا، وهَهُنا قد يَكون مُندَرِجا، مِثل (لا تُعطِه ذَرّة)، ويَدلّ على عَدَم إعطاء الأكثَر والذَرّة داخِلة في الأكثَر.

وفي المقدّمة الأولى مُناقَشة[3].

(1) في المطبوعة بعد هذا: ((فإنها مندرجة في الذرتين))، وهو مثبت في بعض نسخ المتن مع بيان المختصر (440/2) ورفع الحاجب (497/3).

(2) مذهب الشافعي وغيره أن دلالة المفهوم قياسية، وسماه (القياس الجلي) أو (القياس في معنى الأصل)، وذهب الحنفية إلى أن دلالته ليست قياسية بل من نظم اللفظ، وذهب بعض الأصوليين إلى أن دلالته لفظية لكن اختلفوا: فقال بعضهم إنه حقيقة عرفية؛ نقل العرف اللفظ عن موضوعه إلى ما هو أعم، وقيل إنه مجاز يفهم بالسياق والقرائن من باب إطلاق الأخص وإرادة الأعم. انظر: البرهان (300/1) والبحر المحيط (10/4) وشرح الكوكب المنير (483/3) وميزان الأصول (ص398) وكشف الأسرار عن أصول البزدوي (73/1) ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (410/1)، وانظر: مذكرة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في أصول الفقه (ص237) وتفسير النصوص (632/1) وكتاب موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي للدكتور حمد الصاعدي (319/1).

(3) وحكاها الآمدي وابن الحاجب في المنتهى إجماعا. انظر: الإحكام (66/3) والمنتهى (ص148). والمناقشة المشار إليها هي أنه لا يمتنع قياس الكل على الجزء، ذكره التفتازاني والكرماني. انظر: حاشية التفتازاني (173/2) والنقود والردود (827/3). وقال القطب الشيرازي في شرحه (798/2) بعد هذا الدليل: ((فإن قيل: هذا منتقض بجواز قياس الحلي مثلا على الذهب مع أنه جزء منه، قلنا: إن أردت بالذهب المضروبَ ونحوه من أفراد مطلق الذهب فلا نسلم أنه جزء من الحلي، وإن أردت =

قالوا: لو قُطِع النَّظَر عن المعنى المشترَك المناسِب الموجِب لِلحُكم وعَن كَونه آكَد في الفَرع لما حُكِم به، وَلا مَعنى لِلقِياس إلاّ ذَلِك.

الجَواب: انّه شَرطٌ لِتَناوله لُغة، لا أنّه يَثبُت به الحُكم حتّى يَكون قِياسا؛ ولذلك ان كُلّ مَن لا يَقول بِحُجّيّة القِياس؛ فَهو قائل به[1]، ولو كان قِياسا لَما قال النّافي لِلقِياس به.

وقَد يُقال: إن الجَلّيّ لم يُنكَر.

[مفهوم الموافقة القطعي والظني]

قال وقد يكون قطعيا كالأمثلة وظنيا كقول الشافعي في كفارة العمد واليمين الغموس

أقول: مَفهوم المُوافَقة قد يَكون قَطعيّا، وهوَ: إذا كان التَّعليل بِالمعنى وكونُه أشدَّ مُناسَبةً لِلفَرع قَطعيَّين، كالأمثلة المذكورة.

وقَد يَكون ظَنّيّا: كَما إذا كان أحَدهما ظَنّيّا، كَقَول الشّافِعيّ: إذا كان القَتل الخَطَأ يوجِب الكَفَّارة فَالعَمد أولى[2]، وإذا كان اليَمين غَير الغَموس توجِب الكَفَّارة فَالغَموس أولى[3].

المطلق فلا نسلم جواز القياس عليه)).

(1) وإنما يذكر الخلاف فيه عن داود الظاهري وأتباعه، ونقل الزركشي عن ابن تيمية أن الخلاف فيه مكابرة. انظر: البرهان (514/2) والعدة (480/2–481) والإحكام للآمدي (64/3) والبحر المحيط (12/4) وشرح الكوكب المنير (843/3). وعبارة الآمدي في مثل هذا الموضع من الإحكام (66/3): ((ولهذا فإنّ كل من خالف في القياس مطلقا وافق على هذا النوع من الدلالة..))، وعبارة الشارح هنا ((ولذلك ان كل من..)) موافقة للمنتهى (ص148).

(2) قال المزني في مختصره (254/8): ((قال الشافعي: وإذا وجبت عليه كفارة القتل في الخطأ وفي قتل المؤمن في دار الحرب كانت الكفارة في العمد أولى)).

(3) قال الشافعي في الأم (61/7): ((ومن حلف عامدا للكذب فقال: (والله لقد كان كذا) ولم يكن... كفّر، وقد أثم وأساء))، واستدل عليه بأنه من حلف لا يفعل خيرا يؤمر بالكفارة وتعمد الحنث فكذا ههنا. ومذهب الشافعية وجوب الكفارة، خلافا للجمهور فيهما. انظر: الكتاب للقدوري =

وإنّما قُلنا إنه ظَنّيّ لجَواز أن لا يَكون المعنى ثَمَّ الزَّجر الَّذي هو أشَدّ مُناسَبة لِلعَمد والغَموس، بَل التّدارُك والتَّلافِي لِلمضرّة، ورُبما لا يَقبَلهما العَمد والغَموس لِعِظَمهما.

[مفهوم المخالفة]

قال مفهوم المخالفة أن يكون المسكوت عنه مخالفا ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل ﴿وإن كن أولات حمل﴾ والغاية مثل ﴿حتى تنكح﴾ والعدد الخاص مثل ﴿ثمانين جلدة﴾ وشرطه أن لا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت عنه فيكون موافقة ولا خرج مخرج الأغلب مثل ﴿اللاتي في حجوركم﴾ ﴿فإن خفتم﴾ (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها) ولا لسؤال ولا حادثة ولا تقدير جهالة أو خوف أو غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر

أقول: الثّاني مِن قِسمَي المفهومِ مَفهومُ المخالَفة، وهوَ: أن يَكون المسكوت عَنه مُخالِفا لِلمذكور في الحُكم إثباتا ونَفيا.

ويُسمّى دَليل الخِطاب، وهوَ أقسام:

الأوَّل: مَفهوم الصِّفة، مِثل: ((**في الغَنَم السّائمة زَكاة**))؛ يُفهَم مِنه أن لَيس في المعلوفة زَكاة.

الثّاني: مَفهوم الشَّرط، مِثل: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق/6]؛ يُفهَم أنّهُنّ إن لَم يَكُنّ أولاتِ حَمْل فَحُكمهن خِلافه(1).

(171/3) والهداية للمرغيناني مع شرحه البناية للعيني (90/12) والمعونة (355/3) والمنهاج (178/3) والمغني (226/12) والإقناع (194/4).

(1) اختلفوا في هذه الآية: أهي في المطلقة البائنة أم في الرجعية؛ فقيل: هي في البائنة؛ لأن الرجعية تجب نفقتها حاملا أو حائلا، وقيل: في الرجعية؛ وإنما نص على نفقتها حاملا لأن مدة الحمل تطول غالبا، فاحتيج إلى النص على وجوب الإنفاق عليها فيها حتى لا يتوهم وجوب النفقة في مدة العدة فقط. انظر: تفسير القرطبي (185/3 166/18–168) وتفسير ابن كثير (176/8). فعلى القول بأنها في البائنة يكون للشرط في الآية مفهوم، وهو دليل من يقول بعدم وجوب النفقة للبائنة غير الحامل، =

الثّالِث: مَفهوم الغاية، مِثل ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة/230]؛ مَفهومه أنّها إذا نَكَحَت زَوجا غَيره تَحِلّ.

الرّابع: مَفهوم العَدَد الخاصّ، مِثل: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾ [النور/4]؛ فيُفهَم أن الزّائد على الثّمانين غَير واجِب.

فهذا ما ذَكَره.

ومِنه: مَفهوم الاستِثناء، مِثل: (لا إله إلاّ الله).

ومَفهوم (إنّما)، مِثل: ((**إنّما الأعمال بِالنّيّات**))[1].

ومَفهوم الحَصر، مِثل: (العالِم زَيد)[2].

[شرط حجية مفهوم المخالفة]

ثُمّ ذكر أن شَرط مَفهوم المخالَفة بأقسامه أمور:

الأوَّل: أن لا يَظهَر أولَويّة المسكوت عَنه بِالحُكم أو مُساواته فيه، وإلا استَلزَم ثُبوت الحُكم في المسكوت عَنه؛ فَكان مَفهوم مُوافَقة لا [مفهوم][3] مُخالَفة.

الثّاني: أن لا يَكون قد خَرَج مَخرَج الأغلَب المعتاد[4].

مِثل: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء/23]؛ فإن الغَالِب كَون الرَّبائب في الحُجور، ومِن شَأنِهِنّ ذَلِك؛ فقُيّد به لذلك، لا لأنّ

وعلى القول بأنها في الرجعية لا يكون للآية مفهوم؛ لأن الرجعية تجب لها النفقة حاملا وحائلا.

(1) رواه البخاري (9/1) ومسلم (1515/3) ولفظه لفظ البخاري.

(2) مفهوم ((لا إله إلا الله)) أن الله إله، ومفهوم ((إنما الأعمال بالنيات)) أن لا عمل بدون نية، و((العالِم زيد)) يفهم منه بلاغة أن لا عالم غير زيد. انظر: حاشية التفتازاني (174/2) والنقود والردود (834/3).

(3) زيادة من ((ع)).

(4) للجويني خلاف في هذا الشرط، ويرى أن خروجه مخرج الغالب مُضْعِف للمفهوم غير مبطل له. انظر: البرهان (313/1-316) ورفع الحاجب (503/3).

حُكم اللاّتي لَسْنَ في الحُجور بِخِلافه[1].

ومثل قَوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة/229]؛ وَذلِك أنَ الخُلع[2] غَالِبا إنّما يَكون عِند خَوف أن لا يَقوم كُلٌّ مِن الزَّوجين بِما أمر الله؛ فَلا يُفهَم مِنه أن عِند عَدَم الخوف لا يَجوز الخُلع[3].

ومثل قَوله ﷺ: ((**أيما امرأة نَكَحَتْ نفسها بِغَير إذن وليها فنِكاحها باطِل**))؛ فإن الغَالِب أن المرأة إنّما تُباشِر نِكاح نَفسها عِند مَنع الولي[4]؛ فَلا يُفهَم مِنه أنّها إذا نَكَحَت نَفسَها بِإذن وَلِيّها لَم يَكُن باطِلا.

الثّالِث: أن لا يَكون لِسُؤال سائل[5] عَن المذكور، وَلا لِحادِثة خاصّة بِالمذكور، مِثل أن يُسأل هل في الغَنَم السّائمة زَكاة؟ فَيقول: (في الغَنَم السّائمة زَكاة)، أو يَكون الغَرَض بَيان ذَلِك لمن لَه السّائمة دون المعلوفة.

الرّابع: أن لا يَكون هُناك[6] تَقدير جَهالة بِحُكم المسكوت عَنه، وإلا فَرُبَما ترك التعرّض لَه لِعَدم العِلم بِحاله، وَلا يَكونَ خَوفٌ يَمنَع عن ذِكر حال المسكوت

(1) فتحرم الربيبة سواء كانت في حجر الرجل أو لم تكن في حجره، وهو قول جماهير أئمة العلم، ومذهب الظاهرية الاعتداد بالمفهوم فلا تحرم الربيبة إذا لم تكن في الحجر، قال ابن كثير: ((ويروى عن علي بإسناد ثابت عنه)). انظر: زاد المسير (47/2) وتفسير القرطبي (112/5) وتفسير ابن كثير (219/2).

(2) الخلع: فرقة بعوض من المرأة يأخذه زوجها. انظر: البناية شرح الهداية (291/5) ومختصر خليل مع حاشية الخرشي (417/4) والمنهاج (511/2) والإقناع (441/3).

(3) وهو قول الجمهور، وقيل لا يجوز إلا في حالة الشقاق والضرر؛ اعتدادا بالمفهوم. انظر: تفسير القرطبي (137/3–140) وتفسير ابن كثير (401/1).

(4) في ((ع)): ((عدم إذن الولي)) بدل (منع الولي) وهما متقاربان، لكن عدم الإذن أعم من المنع.

(5) في ((ع)): ((السائل)).

(6) الإشارة إلى زمن ذكر المنطوق والتخصيص به. انظر: النقود والردود (836/3–839).

عَنه، أو غَير ذَلِك مِمّا يَقتضي تَخصيصه بِالذِّكر[1].

فإن وَجه الدّلالة فيه أن لِلصِّفة فائدة، وغَير التَّخصيص بِالحُكم مُنتَف؛ فَيَدُلّ عَلَيه؛ فإذا ظَهَرت فائدة أخرى بَطَل وَجه دلالته عَلَيه.

[مفهوم الصفة]

قال وأما مفهوم الصفة فقال به الشافعي وأحمد والأشعري والإمام رضي الله عنهم وكثير ونفاه أبو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة البصري إن كان للبيان كـ (السائمة) أو للتعليم كالتحالف أو كان ما عدا الصفة داخلا تحتها كالحكم بالشاهدين [وإلا فلا][2] المثبتون قال أبو عبيد في (لي الواجد يحل عقوبته وعرضه) يدل على أن لي من ليس بواجد لا يحل عقوبته وعرضه وفي (مطل الغني ظلم) مثله وقيل له في قوله ﷺ (خير له من أن يمتلئ شعرا) المراد الهجاء (أو هجاء)[3] الرسول ﷺ فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لأن قليله كذلك فألزم من تقدير الصفة المفهوم وقال به الشافعي وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة قالوا بنيا[4] على اجتهادهما أجيب بأن اللغة تثبت بقول الأئمة من أهل اللغة ولا يقدح فيها التجويز عورض بمذهب الأخفش وأجيب بأنه لم يثبت كذلك ولو سلم فما ذكرناه أرجح ولو سلم فالمثبت أولى وأيضا لو لم يدل على المخالفة لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة وتخصيص آحاد البلغاء لغير فائدة ممتنع فالشارع أجدر اعترض لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وأجيب بأنه يعلم بالاستقراء إذا لم يكن للفظ فائدة سوى واحدة تعينت وأيضا ثبتت دلالة التنبيه بالاستبعاد اتفاقا فهذا أولى واعترض بمفهوم اللقب وأجيب بأنه لو أسقط لاختل الكلام فلا مقتضي للمفهوم فيه واعترض بأن فائدته تقوية الدلالة حتى لا يتوهم التخصيص وأجيب بأن ذلك فرع العموم ولا قائل به وإن سلم في بعضها خرج فإن الفرض أنه لا شيء يقتضي تخصيصه سوى المخالفة واعترض بأن فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس فيه وأجيب بأنه بتقدير المساواة يخرج وإلا اندرج

أقول: قد عَرَفتَ أقسام المفهوم جُملة، وهذا تَفصيلها[5].

(1) وهذا الإطلاق يجعل الشرط الرابع عاما وكافيا، ولذا قال ابن السبكي: ((ولو قال قائل: شرطه ألا يظهر للتخصيص بالذكر فائدة غير نفي الحكم لاستوعب المراد)). رفع الحاجب (503/3).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(3) في ((ع)): ((وهجاء)).

(4) في ((ص)): ((يُبنَى)).

(5) مفهوم الصفة أشهر مفاهيم المخالفة، والشافعي يسميها كلها مفهوم الصفة، والخلاف في مفهوم =

فأما مَفهوم الصِّفة فَقال به الشّافِعيّ وأحمد والأشعَريّ [والإمام][1] وكَثير مِن العُلماء[2].

ونَفاه أبو حَنيفة والقاضي والغَزاليّ والمعتزِلة[3].

وقال به أبو عبد الله البَصريّ في ثلاث صُوَر دون ما عداها[4]:

إحداها: أن يَكون ذكره[5] لِلبَيان، كَما قال: (خُذْ مِن غَنَمهم صَدَقة)[6] ثُمّ بَيَّنه بِقَوله: ((**الغَنَم السّائمة فيها زكاة**)).

ثانيها: أن يَكون لِلتَّعليم وتَمهيد القاعِدة[7]، كَخَبَر التَّحالُف[8]، وهوَ قَوله

الصفة وارد في كلام الشارع، وهو عالم محيط لا يغيب عنه شيء؛ فيؤخذ من كلامه بالمفهوم واللازم وغيره، بخلاف كلام المخلوق؛ لقصوره وجهله. وانظر للخلاف في مفهوم المخالفة: مقدمة ابن القصار (ص232) والتلخيص (183/2-188) والمعتمد (149/1) والبرهان (299/1) والإحكام للباجي (ص514) والعدة (448/2) والإحكام لابن حزم (335/2) وقواطع الأدلة (10/2-12) والمستصفى (192/2) والمحصول (136/2) والإحكام للآمدي (70/3) وشرح تنقيح الفصول (ص53، 270) والبحر المحيط (30/4) وشرح الكوكب المنير (500/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (471/2) وأصول السرخسي (256/1).

(1) زيادة من ((ص)) و ((صب)) ليست في النسخ الأخرى.

(2) وهو مذهب الحنابلة وجمهور الشافعية وجمهور المالكية. انظر: العدة وشرح الكوكب المنير والمحصول والبحر المحيط ومقدمة ابن القصار والإحكام للباجي وشرح تنقيح الفصول، وهو منسوب إلى أهل الظاهر في التلخيص وقواطع الأدلة والبحر المحيط (المراجع السابقة).

(3) وهو مذهب الحنفية وجمهور المعتزلة، ونسبه ابن حزم إلى معظم الظاهرية. انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار وأصول السرخسي والتلخيص والمستصفى والمعتمد والإحكام لابن حزم (المراجع السابقة).

(4) انظر: المعتمد (149/1).

(5) في ((ص)) و ((ع)): ((ذكرها)).

(6) لعله إشارة إلى قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ التوبة/103، وعموم الأموال يشمل الغنم؛ فيكون الحديث بيانا لمجمل الصدقة. وانظر: رفع الحاجب (507508/3).

(7) البيان ما تقدمه الحكم مجملا، والتعليم ما ورد ابتداء واضحا لم يتقدمه إجمال. انظر: النقود والردود (843/3).

(8) في ((ظ)): ((التخالف))، والمثبت من النسخ الأخرى، والخبر المذكور يحتملهما: التخالف بالمعجمة =

ﷺ: ((**إن**[1] **تَخالَف المتبايِعان في القَدْر أو في الصِّفة (فَلْيَتَحالَفا وليتَرادّا)**[2]))[3].

ثالِثها: أن يَكون ما عدا الصِّفة داخِلا فيما لَه الصِّفة، مِثل أن يَقول: (احكُم بِشاهِدَين)، والشاهد الواحِد داخِل فيه؛ فَيَدُلّ على عَدَم الحُكم به[4].

لَنا: انّ أبا عُبَيد[5] لَما سَمِع قَوله ﷺ: ((**لَيّ الواجِد يحلّ عُقوبته**

من (تخالف المتبايعان)، والتحالف بالمهملة من (فليتحالفا).

(1) في ((ص)): ((إذا)).

(2) في ((ص)): ((فليتحالفان ليترادا)).

(3) روى ابن ماجه في السنن (737/2) مرفوعا: ((إذا اختلف البيِّعان وليس بينهما بينة والبيع قائم بعينه، فالقول ما قال البائع أو يتردان البيع))، وروى مثله الترمذي (489/4). صححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (13/1)، وليس فيه التحالف. قال ابن حجر في تلخيص الحبير (30/3): ((أما رواية التحالف فاعترف الرافعي في التذنيب أنه لا ذكر لها في شيء من كتب الحديث، وإنما توجد في كتب الفقه))، وقال الألباني في إرواء الغليل (171/5): ((تحالفا: لم أره في شيء من هذه الطرق، والظاهر أنه مما لا أصل له)).

(4) وهو مذهب الحنفية، والجمهور على الحكم بالشاهد الواحد مع يمين المدعي، وفيه تفصيل في ما يحكم به. انظر: الكتاب للقدوري (55/4–56) والمعونة (1543/3، 1547) والوجيز مع شرحه العزيز (84/13) والمنهاج (439/3، 442) والمغني (129/14–130).

(5) اختلفت المصادر الأصولية في قائل هذا، أهو أبو عبيد القاسم بن سلام، أم أبو عبيدة معمر بن المثنى. **فورد** الأول بكنيته فقط (أبو عبيد) –كما عند الشارح – في: العدة (463/2، 464) ثلاث مرات، والإحكام لابن حزم (341/2، 342) ثلاث مرات، وذكر الحديثين، والتمهيد لأبي الخطاب (215/2) وذكر حديث الشعر، وأصول الجصاص (305/1). وورد بزيادة اسمه واسم أبيه (أبو عبيد القاسم بن سلام) في: المعتمد (160/1) وذكر الحديثين، والقواطع (21/2) وذكر الحديثين، والإحكام للآمدي (70/3) ورفع الحاجب (511/3)، وكشف الأسرار (473/2)، والتحرير لابن الهمام (120/1). **وورد** الثاني بكنيته فقط (أبو عبيدة) في: التقريب (339/3)، كما أفاد محققه أنه هكذا في المخطوط، لكنه أثبته هو بدون تاء، والتلخيص (188/2) والمستصفى (194/2 419/3) (نسخة بولاق والنسخة التي بتحقيق الدكتور حمزة زهير) وذكر الحديثين، والوصول إلى الأصول لابن برهان (344/1)، ونهاية الوصول للصفي الهندي (2051/5)، وورد مع اسمه واسم أبيه (أبو عبيدة معمر بن المثنى) في: البرهان (302/1) مرتين، وذكر كلامه في الحديثين، والمنخول للغزالي (ص210) قال: ((أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتاب صنفه في غريب الحديث)). **واختلفت** النسخ فيهما (أبو عبيد أو أبو عبيدة) في: =

وعِرضه))[1] – أي: مَطل الغَنيّ يحلّ حَبسه ومُطالبته – قال: هذا يَدلّ على أن لَيّ غَير الواجِد لا يحلّ عُقوبته وعِرضه[2].

ولما سَمِع [قَوله][3] ﷺ: ((**مَطل الغَنيّ ظُلم**))[4] قال: يَدلّ على أن مَطل غَير الغَنيّ لَيس بِظُلم[5].

شرح الكوكب المنير (503/3)، وقال ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير (120/1): ((عن أبي عبيد: بلفظ المصغر بلا هاء في آخره: القاسم بن سلام الكوفي، كما ذكر الأكثر، أو عن أبي عبيدة بلفظ المصغر بهاء في آخره: معمر بن المثنى، كما في برهان إمام الحرمين)). أما **أبو عبيدة** فهو: معمر بن المثنى التيمي ولاء، توفي بين (208) و(210) على اختلاف، انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (252/19/13–258) ومعجم الأدباء (154/19–162) وسير أعلام النبلاء (445/9–446) وتهذيب التهذيب (246/10–248). وأما **أبو عبيد** فهو: هو القاسم بن سَلاّم، أديب فقيه محدث، توفي سنة (224) وقيل غير ذلك، انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (60/4) وطبقات ابن السبكي (153/2) وبغية الوعاة (253/2)، وانظر: المعتبر (ص292). **قلت:** أبو عبيدة معمر بن المثنى شيخ أبي عبيد القاسم بن سلام، وكلاهما من كبار علماء اللغة، وكلاهما له كتاب في غريب الحديث، بل قال ياقوت: إن أبا عبيدة (الشيخ) أول من صنف في غريب الحديث. لكن ذكر ابن النديم وغيره مؤلفين لغريب الحديث في عصر أبي عبيدة يتقدمونه في الوفاة: النضر بن شميل (203هـ) وقطرب (206هـ). وفي تهذيب التهذيب (246/10–248) أن البخاري أكثر من النقل عن أبي عبيدة (الشيخ) في صحيحه؛ فلا يبعد أن يكون القول للشيخ وللتلميذ كليهما، فيصح نسبة ذلك القول إليهما، وإن كان أبو عبيد قد نسب القول المذكور إلى نفسه في كتابه فقال: ((والذي عندي في هذا الحديث..))، فالجمع ممكن هنا ومحتمل؛ وهو أولى من الترجيح. والله تعالى أعلم.

(1) رواه أحمد في المسند (389/4) وابن حبان (الإحسان 486/11) والبيهقي في السنن (51/6) وعلقه البخاري (62/4) بلفظ الشارح، قال البخاري: قال سفيان: (عرضه): يقول: مطلني، (وعقوبته): الحبس. قال ابن حجر في فتح الباري (62/5): ((إسناده حسن))، وانظر: تلخيص الحبير (39/3).

(2) قال أبو عبيد في غريب الحديث (301/1–302): ((وهذا يبين لك أنه من لم يكن واجدا فلا سبيل للطالب عليه بحبس ولا غيره، حتى يجد ما يقضي)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(4) رواه البخاري (61/5) ومسلم (1197/3) من حديث أبي هريرة.

(5) انظر: غريب الحديث (المرجع السابق).

وقيل في قَوله ﷺ: ((**لأنّ يَمتلِئ بَطن الرَّجل قَيحا خَيرٌ مِن أن يَمتلِئ شِعرا**))[1]: المراد بِالشِّعر هَهُنا الهِجاء مُطلَقا، أو هِجاء الرَّسول ﷺ خاصّة؛ فسَمِعه؛ فَقال: لو كان كَذلِك لَمَ يَكُن لِذِكر الامتِلاء [فيه][2] مَعنى؛ لأنّ قَليله وكَثيره سَواء فيه[3].

فجَعَل الامتِلاء مِن الشِّعر – في قُوّة الشِّعر الكَثير – يوجِب ذَلِك؛ فَفَهِم مِنه أن غَير الكَثير لَيس كَذلِك؛ فاحتَجّ به؛ فَقد أَلزَم مِن تَقدير الصِّفة المفهومَ؛ فَكيف مِن التَّصريح بها!

هذا، وقَد قال الشّافِعيّ – رحمه الله – بِمَفهوم الصِّفة.

وهما عالِمان بِلُغة العَرَب؛ فالظاهِر فَهْمهما ذَلِك لُغة، ولو لَمَ يُفِده لُغة لَما فهم [مِنه][4]؛ فَظَهر إفادته لُغة وهوَ المطلوب.

واعترض عَلَيه بأنّا لا نُسلِّم فَهمهما ذَلِك لُغة؛ لِجَواز أن يَبْنِيا[5] على اجتِهادهما.

الجَواب: أن أكثَر اللُّغة إنّما يَثبُت بِقَول الأئمّة رَحِمهم الله: (مَعناه كذا)، وهذا التَّجويز قائم فيه، وإنّه لا يَقدَح في إفادته الظَّنّ، ولو كان قادِحا لما ثَبَت مَفهوم شَيء مِن اللُّغات[6].

واعترض عَلَيه أيضا: بالمعارَضة بِمَذهَب الأَخْفَش[7]؛ فَإنّه نَفاه مَع كَونه عالِما

(1) رواه البخاري (548/10) ومسلم (1769/4) ولفظ مسلم: ((لأن يمتلئ جوف الرجل قيحا حتى يريه خير من أن يمتلئ شعرا)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(3) انظر: غريب الحديث (301/1–302)، وذكره عنه البيهقي في السنن الكبرى (244/10).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) في ((ص)): ((يبنيا ذلك)).

(6) وأيد ابن حجر (549/10) بما يَرُدّ على الاعتراض المذكور؛ بأن أبا عبيد في التأويل لم يكن يكتب ما يعرض في خاطره، بل ما يتلقفه من لسان العرب.

(7) اشتهر بهذا اللقب ثلاثة من اللغويين ، ولم يذكر في كتب الأصول التي وقفت عليها تعيين واحد =

بِالعَرَبية؛ فدَلّ على أنّه لَيس مِن مَفهوم اللُّغة.

الجَواب: انّه لم يَثبت نَفي الأخفش لَه كَما ثَبَت إثبات أبي عُبَيد والشّافعي لَه(1)؛ فإن أبا عُبَيد قد كَرَّر ذَلِك في مَواضِع، كَما عَلِمت؛ فَصار القَدر المشترَك

منهم، وقال الزركشي في المعتبر (ص293): ((الأخفش مذكور في المختصر أنه أنكر دليل الخطاب، والأخافش ثلاثة... والمتوسط: سعيد بن مسعدة.. وهو الذي اشتهر عنه النقل في كتب القراءة والنحو والتفسير والأصول..))، وقال ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير (120/1): ((أما الأخفش فإنه وإن لم يذكروا أي الأخافش الثلاثة المشهورين – هو أبو الخطاب عبد الحميد ابن عبد المجيد شيخ سيبويه، أو أبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيبويه، أو أبو الحسن علي بن سليمان صاحب ثعلب والمبرد – فلا ضير؛ لأن كلاً إمام في هذا الشأن..)). ويستأنس لتحديده بالأوسط بقول السيوطي في المزهر (456/2): ((وحيث أطلق في كتب النحو الأخفش فهو الأوسط، فإن أريد الأكبر أو الأصغر قيدوه))، وبأن الأخفش الأوسط هو أشهر من عرف بهذا اللقب، وهو صاحب الآراء والأقوال النحوية الخاصة به، ويخالف سيبويه كثيرا. وبالأوسط حدده كثير من محققي الكتب الأصولية، كمحقق العدة (464/2) والواضح (274/3) وبيان المختصر (453/2) ونهاية الوصول (2046/5) في مفهوم الصفة، ومحقق سلاسل الذهب (ص261) في الاستثناء من الإثبات نفي والعكس، ومحقق شرح الكوكب المنير (236/1) في إتيان الفاء زائدة. وهو: سعيد بن مسعدة، أبو الحسن الأخفش الأوسط، من مشهوري نحويي البصرة، قرأ على سيبويه، وزاد في العروض، وكان معتزليا متكلما، له: معاني القرآن وغيره من الكتب، ومنه عرف كتاب سيبويه، قال ابن خلكان: ((وكان يقال له: الأخفش الأصغر، فلما ظهر علي بن سليمان المعروف بالأخفش الصغير صار هذا وسطا)) اختلف في وفاته فقيل سنة (210)، وقيل غير ذلك. انظر: الفهرست (ص77–78) ومعجم الأدباء (224/12–230) ووفيات الأعيان (380/2) وطبقات النحويين واللغويين (ص72–74) وإنباه الرواة (36/2–43) والمزهر (453/2) وبغية الوعاة (590/1–591) ومرآة الجنان (61/2). هذا، وذكر ابن برهان في الوصول إلى الأصول (347/1–438) في هذا الموضع محمد بن الحسن بدل الأخفش؛ قال ردا على من استدل بقول الشافعي وأبي عبيد وأنهما لغويان: ((على أن محمد بن الحسن من كبار أهل اللغة ولم ينقل عنه أنه قال بدليل الخطاب))، ونقله عنه وعن الأخفش في التقرير والتحبير (120/1).

(1) نقل الدكتور شوقي ضيف في كتابه "المدارس النحوية" كثيرا من آراء الأخفش وأقواله الخاصة، ولم أقف فيها على القول بنفي مفهوم الصفة.

مُستفيضا، والشّافعي رَوَى عَنه (أصحابُ مَذهَبه)[1] - مَع كَثرتهم - والمخالِفون لَه، وَلا كَذلِك الأخْفَش.

ولو سُلِّم فمَنْ ذَكَرناه - وهوَ أبو عبيد والشّافِعيّ - أرجَح مِن الأخْفَش؛ لأنّهما اثنان أعظَم مِنه في العِلم والشُّهرة.

ولو سُلِّم فَهما يَشهَدان بِالإثبات، وهوَ يَشهَد بِالنَّفي، والمثبِت أَولى بِالقبول مِن النّافي؛ لأنّه إنّما يَنفي لِعَدم الوجدان، وإنّه لا يَدلّ على عَدَم الوجود إلاّ ظَنّا، والمثبِت يُثبِت لِلوجدان، وإنّه يَدلّ على الوجود قَطعا.

ولَنا أيضا: لو لم يَدلّ على أن المراد مُخالَفة المسكوت عَنه لِلمذكور في الحُكم لَما كان لِتَخصيص المذكور بِالذِّكر فائدة؛ إذ الفَرض عَدَم فائدة غَيره، واللازِم باطِل؛ لأنّه لا يَستقيم أن يَثبُت تَخصيصُ آحاد البُلَغاء بِغَير فائدة؛ فَكَلام الله تَعالى ورَسوله ﷺ أجدَر.

واعترض: بأنّه إثبات لِوَضع التَّخصيص لِنَفي الحُكم عَن المسكوت عَنه بِما فيه مِن الفائدة وإنّه باطِل؛ لأنّه لا يَثبُت الوَضع بِما فيه مِن الفائدة، وإنّما يَثبُت بِالنَّقل.

الجَواب: لا نُسلِّم أنّه إثبات الوَضع بِالفائدة، بَل يَثبُت بِطَريق الاستِقراء عنهم أنّ كُلّ ما ظُنّ أنْ لا فائدة لِلفظٍ سِواه[2] تَعيَّنت لأنّ تَكون مُرادة، وهذه كَذلِك؛ فاندَرَج في القاعِدة الكُليّة الاستقرائيّة؛ فَكان إثباته بِالاستِقراء لا بِالفائدة، وإنّه يُفيد الظُّهور فيه؛ فَيُكتفى به.

ولنا أيضا: انّه ثَبَت دَليل التَّنبيه والإيماء[3]، وهوَ أن[4] يُذكَر ما لو لَم يُرَد به

(1) في ((ظ)): ((الأصحاب)).

(2) في ((ع)): ((سواه واحدة)) بزيادة (واحدة).

(3) سبق في المنطوق والمفهوم، (أقسام المنطوق)، وسيأتي في القياس، مسالك العلة.

(4) في ((ظ)) و ((ع)): ((أنه)).

التَّعليل لَكان بَعيدا، والمفهوم لو لَم نُثبته لَزِم أن لا يَكون الكَلام مُفيدا، وَلا شَكَّ أن البُعد[1] أخَفّ مَحذورا مِن عَدم الإفادة؛ فإذا أثبَتنا التَّنبيه – حَذَراً مِن لُزوم البُعد – فلَأن نُثبِت المفهوم حَذَراً مِن لُزوم غَير المفيد أجدَر.

واعترض عَلَيه بِمَفهوم اللَّقَب؛ إذ يَجيء فيه مِثل ذَلِك، وهوَ أنّه لو لم يَثبُت به نَفي الحُكم عَمّا عَداه لَم يَكُن مُفيدا؛ فيَلزَم أن يُعتبَر، وَلَيس بِمُعتبَر اتِّفاقا.

الجَواب: أن اللَّقَب لَو أُسقِط لاختلّ الكَلام؛ فَذُكِر لِعَدم الاختِلال، وهوَ أعظَم فائدة؛ فلم يَصدُق أنّه لو لم يثبت المفهوم لَم يَكُن ذِكره مُفيدا، وهوَ المقتضي لإثبات المفهوم؛ فتَنتفي دلالته على المفهوم.

واعترض أيضا بِأنّا لا نُسلِّم أنّه لولا التَّخصيص فَلا فائدة، بَل فائدته تَقوية دلالته على المذكور؛ لِئَلا يُتوهَّم خُروجه على سَبيل التَّخصيص؛ فَإنّه لو قال: (في الغَنَم زَكاة) جاز أن يَكون المراد المعلوفة تَخصيصا؛ فَلما ذَكَر السّائمة زال الوَهم.

الجَواب: أن ذَلِك فَرع عُموم مِثل (الغَنَم) في قَوله ((**في الغَنَم السّائمة زَكاة**))،حتّى يَكون مَعناه[2]: في الغَنَم سِيّما السّائمة زَكاة، وَذلِك مِمّا لم يَقُل به أحَد[3]؛ فيَجِب رَدّه.

ولو سُلِّم العُموم في بَعض الصُّوَر كان خارِجا عن مَحَلّ النِّزاع؛ لأنّ النِّزاع فيما لا شَيء يَقتضي التَّخصيص سِوى مُخالَفة المسكوت عَنه لِلمذكور، ودَفع وَهمِ التَّخصيص فائدة سِواها.

واعترض أيضا أن فائدته ثَواب الاجتِهاد بِالقِياس، وهوَ إلحاق المسكوت عَنه

(1) في ((ظ)): ((البعيد)).

(2) في ((ص)): ((فهم معناه)).

(3) أي: إذا قال: (في الغنم السائمة الزكاة) كان قوله (الغنم) خاصا بالسائمة، ولم يقل أحد إن الاسم المقيد بالصفة عام، حتى يكون قوله بعد ذلك (السائمة) لتقويته حتى لا يخصص منه. وانظر: بيان المختصر (457/2).

بِالمذكور بِمَعنى[1] جامِع، وهذه أيضا فائدة فَلا يَتَعيّن التَّخصيص.

الجَواب: انّه بِتَقدير المساواة في المعنى المقتضي لِلحُكم يَخرُج عن مَحَلّ النِّزاع؛ إذ قد شَرطنا عَدَم المساواة والرُّجحان، وأمّا إذا لم يُساوِ فيَندرِج في قَولنا (لا فائدة سِوى التَّخصيص)؛ فيَنتفي ما ذَكَرتُم، ويتَعيّن التَّخصيص فائدة.

[وجوه استدلال ضعيفة]

قال واستدل لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك إذ لا واسطة وليس للاشتراك باتفاق وأجيب ان عنى السائمة فليس محل النزاع وإن عنى إيجاب الزكاة فيها فلا دلالة له على واحد منهما الإمام لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره لأنه بمعناه والثانية معلومة وهو مثل ما تقدم فإنه إن عنى لفظ[2] السائمة فليس محل النزاع وإن عنى الحكم المتعلق بها فلا دلالة على الحصر ويجريان معا في اللقب وهو باطل واستدل بأنه لو قيل الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء لنفرت[3] الشافعية ولولا ذلك ما نفرت وأجيب بأن النفرة من تركهم على الاحتمال كما تنفر[4] من التقديم أو لتوهم المعتقدين ذلك واستدل بقوله تعالى ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾ فقال ﷺ (لأزيدن على السبعين) ففهم أن ما زاد بخلافه والحديث صحيح وأجيب بمنع فهم ذلك لأنها مبالغة فتساويا أو لعله باق على أصله في الجواز فلم يفهم منه واستدل بقول يعلى بن أمية لعمر ما بالنا نقصر وقد أمنا وقد قال الله تعالى ﴿فليس عليكم جناح﴾ الآية فقال عمر رضي الله عنه تعجبت مما تعجبت منه فسألته ﷺ فقال (إنما هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته) ففهما نفي القصر حال عدم الخوف وأقره[5] ﷺ وأجيب بجواز أنهما استصحبا وجوب الإتمام فلا يتعين واستدل بأن فائدته أكثر فكان أولى تكثيرا للفائدة وإنما يلزم من جعل تكثير الفائدة يدل على الوضع وما قيل من أنه دور لأن دلالته تتوقف على تكثير الفائدة وبالعكس يلزمهم في كل موضع وجوابه ان دلالته تتوقف على تعقل تكثير الفائدة عندها لا على حصول الفائدة واستدل لو لم يكن مخالفا لم تكن السبع في قوله ﷺ (طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعا) مطهرة لأن تحصيل الحاصل محال وكذلك (خمس رضعات يحرمن)

---

(1) في ((ص)): ((لمعنى)).

(2) في ((ع)): ((لفظة)).

(3) في ((ع)): ((لنفرب)).

(4) في ((ع)): ((ينفر)).

(5) في ((ع)): ((وأقر)).

أقول: وقَد استُدلّ على المذهَب المختار بِوُجوه ضَعيفة، ها هي نَذكرها[1].

استُدلّ بأنّه لو لَم يَكُن ظاهِرا لِلحَصر لَزِم الاشتِراك، أعني اشتِراك المسكوت عَنه والمذكور في الحُكم، واللاّزِم مُنتف؛ أمّا الملازَمة فَلِعَدم الواسطة بَين الاختِصاص والاشتِراك؛ فَإنّه يثبت الحُكم في المذكور قَطعا؛ فإن لم يثبت في المسكوت عَنه فَهو الاختِصاص، وإن ثَبَت فَهو الاشتِراك، وهذا تَرديد بَين النَّفي والإثبات فَلا واسِطة بَينهما، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فَلأنّه لَيس للاشتِراك اتّفاقا، غايته أنّه مُحتمل.

الجَواب: إن عُني بالحَصر أن (السّائمة) انتَفى[2] عن المعلوفة فَمُسَلّم، لَكِنّه غَير مَحَلّ النِّزاع، وإن عُني به أن إيجاب الزَّكاة في السّائمة انتَفى عن المعلوفة فَلا نُسلِّم أن اللَّفظ لو لم يَدلّ عَلَيه لتَعيَّن ثُبوت الاشتِراك؛ لأنّه لم يتعرّض لأحَدهما، لا بِنَفي وَلا بإثبات؛ فَلا دلالة على أحَدهما.

والحاصِل: انّه يَلزَم مِن عَدم الاختِصاص الاشتِراك، وَلا يَلزَم مِن عَدم إفادة[3] الاختِصاصِ الاشتِراكُ وإفادته لَه.

والإمام قد ذَكَر ما هو قَريب مِمّا تقدم: وهوَ أنّه لو لَم يُفِد الحَصر لَم يُفِد الاختِصاص به دون غَيره، واللاّزِم مُنتف؛ أمّا الملازَمة فإذ لا مَعنى لِلحَصر فيه إلاّ اختِصاصه به دون غَيره؛ فإذا لم يَحصُلْ لم يَحصُل، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فَلِلعِلم الضَروريّ أنّه يُفيد اختِصاص الحُكم بِالمذكور، وهذا مِثل ما تَقدَّم.

والجَواب الجَوابُ؛ فَإنّه إن عَنى مِثل لَفظ السّائمة – وانّه مُنتَف في المعلوفة – فَهو غَير مَحَلّ النِّزاع، وإن عَنى ما يَتَعلّق بِالسّائمة مِن الحُكم وأنه مُنتَف في

(1) انظر هذه الوجوه في: المعتمد (157/1) والبرهان (455/2) والإحكام للباجي (ص518) والعدة (455/2) والمستصفى (194/1) والمحصول (143/3) والإحكام للآمدي (73/3).

(2) في ((ص)): ((تنفى)).

(3) في ((ع)): ((إفادته)).

المعلوفة فَهو مَمنوع، بَل لا دلالة لِلّفظ عَلَيه إثباتا أو نفيا، وَلا يَلزَم مِن لُزوم أحَد الأمرَين دلالة اللّفظ على أحَدهما.

والأَولى أن يُقال: إن أراد به اختِصاص الحُكم النّفسيّ فَلا نِزاع فيه، وإن أراد اختِصاص مُتعلّقه فَمَمنوع؛ إذ لا يَلزَم مِن عَدم الحُكم فيه الحُكم بالعَدَم فيه.

ثُمّ إن الدَّليلَين كِليهما مَنقوضان بِمَفهوم اللَّقَب؛ فَإنّهما يَجريان فيه مَع بُطلانه اتّفاقا.

بَيانه أن يُقال: اللَّقَب لو لَم يَكُن لِلحَصر لَكان لِلاشتِراك، واللازِم باطِل، ولو لَم يُفِد الحَصر لَم يُفِد الاختِصاص، وإنّه يُفيده قَطعا.

واستُدلّ أيضا بِأنّا نَعلَم أنّه إذا قيل: (الفُقَهاء الحَنفيّة فُضلاء) – وَلا مُقتضي لِلتَّخصيص مِمّا تَقدَّم – نَفرَتِ الشافعية، ولَولا فَهْمهم نَفيَ الفَضل عَن غَيرهم لما نَفروا.

الجَواب: لا نُسلِّم الملازَمة، بَل النُّفرة إمّا لِلتَّصريح بِغَيرهم[1] وتَرْكِهم على الاحتِمال، كَما يُنفَر مِن التَّقديم في الذِّكر؛ لاحتِمال أن يَكون لِلتَّفضيل، وإن جاز أن يَكون لِغَيره، وإمّا لِتوَهُّم المعتقِدين – لإفادته النَّفيَ عَن الغَير – قَصْدَ ذَلِك في الصّورة المذكورة؛ فَنَفرت[2] عَن أن تُذكَر عِبارة يَتوهَّم مِنها بَعضُ النّاس نَفي الفَضل عَنهم، أو أن النُّفرة إنّما هو لِلمعتقِدين ذَلِك بِحَسب اعتقادهم، وإنّه تَوَهُّم.

واستُدلّ أيضا بِقَوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة/80]؛ فَقال ﷺ: ((**لأزيدَنّ على السَّبعين**))[3]، دلّ أنّه ﷺ فَهِم مِنه أنّ

(1) في ((ع)): ((لغيرهم)).

(2) في ((ص)): ((فنفروا)). أي الشافعية في المثال المذكور.

(3) رواه البخاري (337/8) ومسلم (2141/4) عن ابن عمر رضي الله عنه، في قصة صلاة النبي ﷺ على عبد الله ابن أبيّ، وقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: تصلي عليه وهو منافق، وقد نهاك الله أن =

ما زاد على السَّبعين حُكمه بِخِلاف السَّبعين، وَذلِك مَفهوم العَدَد، وكُلّ مَن قال به قال بِمَفهوم الصِّفة[1]؛ فيَثبُت مَفهوم الصِّفة.

والحَديث صَحيح لا قَدح في رُواته[2].

الجَواب: مَنعُ فَهمِ ذَلِك؛ لأنّ ذِكر السَّبعين لِلمبالَغة، وما زاد على السَّبعين مِثله في الحُكم، وهوَ مُبادَرة عَدَم المغفِرة؛ فَكيف يُفهَم مِنه المخالَفة! ولَعلَّه ﷺ عَلِم أنّه غَير مُراد هَهُنا بِخُصوصه.

سَلَّمناه، لَكن لا نُسلِّم فَهمه مِنه، ولَعلَّه باقٍ على أصله في الجَواز؛ إذ لم يتعرَّض لَه بِنَفي وَلا إثبات، والأصل جَواز الاستِغفار لِلرَّسول ﷺ وكَونه مَظِنّة

تستغفر لهم؟ فقال النبي ﷺ: ((إنما خيرني الله – أو أخبرني الله – فقال: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ التوبة/80 فقال: سأزيده على سبعين...)) إلى آخر الحديث، وفيه نزول القرآن بالنهي عن الصلاة عليهم. وذكر الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر (234/2) أن لفظ الشارح بالتأكيد (لأزيدن) جاء في بعض طرق الحديث. وانظر: تحفة الطالب (ص366–367) والمعتبر (ص198).

(1) والعكس لا يصدق؛ فقد أنكر العدد بعض من قال بالصفة كما في جمع الجوامع وشرح المحلي (256/1، 257). وانظر: رفع الحاجب (531/3–532).

(2) في ((ع)): ((راويه)). وكلام الشارح والمصنف على صحة هذا الحديث رد على ما ينقل ممن يزعم أنه غير صحيح، وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري (338/8) استشكال بعض العلماء أن يفهم من الآية التأخير، حتى أقدموا على الطعن في الحديث، وأجوبة العلماء، والمحامل التي حملوا عليها الحديث. وممن يذكر عنهم ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني. وانظر: المعتبر (234/2) وموافقة الخبر (234/2). وفي التقريب (344/3) قوله: ((وأما تعلقهم بما روي عنه من قوله ﷺ: ((والله لأزيدن على السبعين)) فلا تعلق فيه من وجوه: أحدهما: أن هذا الخبر من أخبار الآحاد التي لا يعلم ثبوتها، فلا حجة فيه))، فهذا مثل قولهم: هذا من أخبار الآحاد التي ليست قطعية؛ فلا يستدل به في القطعيات، ولا يدل ذلك على القدح في صحة الحديث، وإنما في صحة الاحتجاج به في ما هو عنده من مسائل القطع، فلعله ضعّفه في موضع آخر أو كتاب آخر. والله تعالى أعلم.

الإجابة؛ فَفَهِم مِن حَيث إنه الأصل لا مِن التَّخصيص[1] بِالذِّكر.

واستُدلّ أيضا بِقَول يَعْلَى بن أُمَيّة[2] لِعُمَر رَضِي الله عَنه: ما بالُنا نَقصُر مِن الصَّلاة وقَد أمِنَّا وقَد قال الله تعالى: ﴿**فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ**﴾ [النساء/101]؟ فَقال: عَجِبت مِمّا عَجِبتَ [مِنه][3]؛ فَسَألتُ النبي ﷺ فَقال: ((**صَدَقة[4] تَصدَّقَ الله بِها علَيكم فاقبَلوا صَدَقته**))[5].

وَجه الاستِدلال: انّهما فَهِما مِن تَقييد قَصرِ الصَّلاة بِحال الخَوْف عَدمَ[6] قَصرها عِند عَدَم الخَوف، وأقَرَّ الرَّسول ﷺ عُمر - رَضِي الله عَنه - عَلَيه، ولَولا إفادته لَه لُغة لَما فَهِماه، ولما أقَرَّه الرَّسول ﷺ.

الجَواب: لا نُسلِّم أنّهما فَهِما مِنه لِجَواز أنّهما حَكَما بِذلِك بِاستِصحاب الحال في وجوب إتمام الصَّلاة؛ وَذلِك لأنّ الأصل الإتمام، وخولِفَ في الخَوْف بِالآية؛ فَبَقِيَ في غَيره؛ فَلا يُعدَل عَنه إلاّ لِدَليل، وإذا جاز ذَلِك لم يَتعيَّن أن يَكون الفَهم مِنه؛ فَلا تَقوم به حُجّة فيه.

واعلَم أن هذا مَفهوم الشَّرط لا الصِّفة، ولَعلّ الغَرَض به إلزام مَن لا يَفصِل بَينهما.

واستُدلّ أيضا بِأنّ إفادته لِلتَّخصيص تُفضي إلى تَكثير الفائدة؛ فإن إثبات المذكور ونَفي غَيره أكثَر فائدة مِن إثبات المذكور وَحدَه، وكَثرة فائدته تُرجِّح

(1) في ((ص)): ((حيث التخصيص)).

(2) هو: يَعْلَى بن أمية بن أبي عبيدة، أبو صفوان أو أبو خالد أو أبو خلف التميمي، أسلم يوم الفتح وشهد حنينا والطائف وتبوك، قتل بصفين مع علي، وقيل عاش بعده. ويقال له: يعلى بن مُنْية، وهي أمه أو أم أبيه. انظر: الاستيعاب (93/11) وأسد الغابة (523/5) والإصابة (372/10).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ظ)): ((هي صدقة)).

(5) رواه مسلم (478/1) بلفظ قريب.

(6) في ((ظ)): ((عند)).

المصير إلَيه؛ لأنّه مُلائم لِغَرَض العُقَلاء.

وهذا إنّما يَلزَم مَن جَعَل[1] تَكثير الفائدة دالاًّ على الوَضع، وقَد عَلِمتَ أنّا لا نَقول به[2]؛ فَلا يَلزَمنا[3].

وقَد اعترض عَلَيه بِأنّ دلالته على النَّفي عن الغَير حينَئذٍ تتوقَّف[4] على تَكثير الفائدة؛ إذ به تَثبُت، وإنّما يَحصُل تَكثير الفائدة بِدلالته على النَّفي عن الغَير، وَذلِك دَور ظاهِر.

الجَواب: أن هذا لازِم في كُلّ مَوضِع يَثبُت الشَّيء لِفائدة، سَواء كان وَضعا[5] أو حُكما شَرعيّا أو غَيرهما[6]؛ فيَجِب أن لا يَثبُت الشَّيء لِفائدة أصلا؛ فتَنتَفي المَقاصد والحِكَم، وإنّه ظاهِر البُطلان.

وجَوابه الَّذي تَنحلّ بِه الشُّبهة: أن حُصول الفائدة[7] الموقوف والموقوف عَلَيه لَيس بِواحِد، وإن اتَّحدا[8] لَفظا؛ فَلا دَور؛ وَذلِك أن المتوقَّفَ عَلَيه الدّلالةُ تَكثيرُ[9]

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((يجعل)).

(2) سبق في مبادئ اللغة (طريق معرفة اللغة)، أنها قاصرة على النقل تواترا أو آحادا. وسبق مثله في مفهوم الصفة، الدليل الثاني من الأدلة الصحيحة للقائلين به. وانظر: حاشية التفتازاني (178/2) والنقود والردود (874/3).

(3) وانظر الردّ على جعل تكثير الفائدة دالا على الوضع في: المعتمد (158/1) والإحكام للباجي (ص519) والمستصفى (200/2).

(4) في ((ظ)) و ((ع)): ((يتوقف)).

(5) كذا في النسخ الخطية كلها، وهو موافق لما في شرح القطب الشيرازي (832/2) وبيان المختصر (466/2)، وفي المطبوعة: ((وصفا))، وهو موافق لكلام ابن السبكي في رفع الحاجب (524/3). والمعنى على المثبت: سواء كان وضعا لغويا أو حكما شرعيا.

(6) مثل أن يثبت الشيء لفائدة عرفا. انظر: النقود والردود للكرماني (874/3).

(7) في ((ص)): ((فائدة)).

(8) في ((ص)): ((اتحد)).

(9) في ((ظ)) و ((ع)): ((تكثر)).

الفائدة عَقلا؛ وهوَ أن يعقل أنّه لو دَلّ لَكَثُرت الفائدة، لا على تَكثير[1] الفائدة عَينا، وهوَ حُصول الفائدة في الواقِع، والمتوقِّف على الدّلالة هو تَكثير[2] الفائدة عَينا، لا عَقلا، أي حُصولها في الواقع، لا تَعقّل حُصولها عِنده.

واستُدلّ أيضا: لو لَمْ يَكُن المسكوت عَنه مُخالفا لِلمذكور في الحُكم فَفي نَحو قَوله ﷺ: ((**طهورُ إناء أحَدِكُمْ إذا وَلَغَ الكَلْبُ فيهِ أنْ يَغسِلَهُ سَبْعاً إحْداهُنَّ بِالتُّراب**))[3] يَلزَم أن لا تَكون السَّبع مُطهِّرة؛ لأنّ الطّهارة إذا حَصَلت بِدون السَّبع فَلا تَحصُل بِالسَّبع؛ لأنّه تَحصيل الحاصِل، وإنّه مُحال.

وكَذلِك في قَوله ﷺ: ((**خَمس رَضَعات يُحرّمن**[4]))[5] يَلزَم أن لا يَكون الخَمس مُحرِّمة؛ لأنّ الحُرمة تَحصُل بِدون الخَمس؛ فَلا تَحصُل بِالخَمس؛ لأنّه تَحصيل الحاصِل[6].

(1) في ((ع)): ((تكثر)).

(2) في ((ع)): ((تكثر)).

(3) رواه البخاري (274/1) ومسلم (234/1) من حديث أبي هريرة، ولفظ مسلم: ((طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبع مرات)) وفي ألفاظ عنده: ((أولاهن بالتراب)) و ((وعفروا الثامنة بالتراب)).

(4) في ((ظ)): ((تحرمن)).

(5) رواه مسلم (1075/2) من حديث عائشة، قالت: ((كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس رضعات معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن)).

(6) لم يجب عنه الشارح تبعا لابن الحاجب هنا في المختصر وفي المنتهى (ص150)، وقد ذكره بقوله (استدل) المشعر بكونه دليلا ضعيفا، وذكر الكرماني في النقود والردود (879/3) أنه لم يجب عنه لأن جوابه يعلم من الجواب عن الاستدلال بآية الاستغفار السابقة، وكذا ابن السبكي في رفع الحاجب (525/3) قال إنه لم يجب عنه لأن جوابه واضح، وقال الآمدي في الإحكام (77/3): ((ولقائل أن يقول: لا يلزم من كون الغسلات السبع غير دالة على نفي الطهارة فيما دون السبع، ومن كون =

[أدلة النافين للمفهوم]

قال النافي لو ثبت لثبت بدليل وهو عقلي ونقلي إلى آخره وأجيب بمنع اشتراط التواتر والقطع بقبول الآحاد كالأصمعي أو الخليل أو أبي عبيد[1] أو سيبويه قالوا لو ثبت لثبت في الخبر وهو باطل لأن من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على خلافه قطعا وأجيب بالتزامه وبأنه قياس ولا يستقيمان والحق الفرق بأن الخبر وإن دل على أن المسكوت عنه غير مخبر به فلا يلزم أن لا يكون حاصلا بخلاف الحكم إذ لا خارجي له فيجري فيه ذلك قالوا لو صح لما صح أدّ زكاة السائمة والمعلوفة كما لا يصح لا تقل له أف واضربه (للتناقض ولعدم الفائدة)[2] وأجيب بأن الفائدة عدم تخصيصه ولا تناقض في الظواهر قالوا لو كان لما ثبت خلافه للتعارض والأصل عدمه وقد ثبت في نحو ﴿لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة﴾ وأجيب بأن القاطع عارض الظاهر فلم يقو ويجب مخالفة الأصل للدليل

أقول: هذه أدِلّة النافين لِلمفهوم.

قالوا أولاً: لو ثَبَت المفهوم لَثَبت بِدَليل، وَلا دَليل؛ لأنّه إمّا عَقليّ وَلا مَدخل لَه في مِثله، وإمّا نَقلي إمّا مُتواتر وكان[3] يَجِب أن لا يُختَلَف فيه، وإمّا آحاد وإنّه لا يُفيد في مِثله؛ لأنّ المسألة أصوليّة.

الجَواب: مَنع اشتِراط التَّواتُر وعَدم إفادة الآحاد في مِثله، وإلا امتَنَع[4] العَمَل بِأكثَر أدِلّة الأحكام؛ لِعَدم التَّواتُر في مُفرَداتها.

وأيضا: فإنا نَقطَع أن العُلماء في الأعصار والأمصار كانوا يَكتَفون في فَهْم مَعاني الألفاظ بِالآحاد، كَنَقْلِهم عن الأصْمَعِيّ والخَليل وأبي عُبَيد وسِيبَوَيه.

قالوا ثانياً: لو ثَبَت المفهوم لَثَبَت في الخَبَر، واللازِم باطِل؛ أمّا الملازَمة فَلأنّ

الرضعات غير دالة على نفي الحرمة فيما دونها، أن يكون المحل قبل السابعة طاهرا، ولا أن يكون ما دون الخمس من الرضعات محرما؛ لجواز ثبوت النجاسة قبل السبع بدليل آخر غير دليل الخطاب))، فلا بد من دليل على الطهارة والحرمة قبل ذلك. وانظر: بيان المختصر (468/2) وحاشية التفتازاني (178/2).

(1) في ((ع)): ((عبيدة)).

(2) في ((ع)): ((لتناقض وعدم الفائدة)).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((فكان)).

(4) في ((ص)): ((لامتنع)).

الَّذي به ثَبَت في الأمر – وهوَ الحَذَر عن عَدَم الفائدة – قائمٌ في الخَبَر، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فَلأنّه لو قال: (في الشّام الغَنَم السّائمة) لم يَدُلّ على عَدَم المعلوفة بها، وهوَ مَعلوم مِن اللُّغة والعُرف قَطعا.

وقَد أجيب عَنه بِجَوابَين:

أحَدهما: مَنع انتِفاء اللاّزِم؛ فإنّا نَلتَزِم أن الخَبَر فيه مِثل الأمر، وما ذَكَرتُم مِن المثال ظاهِر في نَفي المعلوفة بها، إلاّ لِدَليل.

ثانيهما: انّه قِياس لِلخَبَر على الأمر، والقِياس في اللُّغة لا يَصِحّ.

وهذان الجَوابان لا يَستقيمان: فالأول لأنّه مُكابَرة، والثاني لِما مرّ[1] أن مِثله استِقرائي لا قِياسي.

والجَواب الحقّ: أن الخَبَر وإن دَلّ أن المسكوت عَنه غَير مُخبَر عَنه فَلا يَلزَم أن لا يَكون حاصِلا في الخارِج، بِخِلاف الحُكم؛ فَإنّه لا خارِجيّ لَه حتّى يَجري فيه ذَلِك؛ فإن وجوب الزَّكاة هو نَفس قَوله: (أوجَبْت)؛ فإذا انتفى هذا القَول فيه فَقد انتَفى وجوب الزَّكاة فيه.

قال[2]: وهذا دَقيق.

لَكِنّه رُجوع إلى نَفي المفهوم، وكَونه سُكوتا وعدمَ حُكمٍ وتَعرُّض، وهوَ بِعَينه مَذهَب الخَصم[3].

---

(1) سبق مثله في الجواب عن الاعتراض على الدليل الثاني على المذهب المختار في هذه المسألة.

(2) القائل ابن الحاجب في المنتهى (ص151) قال بعد ذكر الفرق بين الخبر والحكم: ((وهو دقيق نفيس)) انتهى كلامه.

(3) هذا اعتراض من الشارح على ما ذكره ابن الحاجب، وأن تفريقه رجوع إلى مذهب الخصم، ووافقه على ذلك التفتازاني والكرماني وابن السبكي. انظر: حاشية التفتازاني (179/2) والنقود والردود (884/3) ورفع الحاجب (527/3). أما القطب الشيرازي في شرحه (839/2) فقال عقب شرح هذا الموضع: ((قال في المنتهى بعد قوله: إذ لا خارجي له فيجري فيه ذلك: وهو دقيق نفيس، وهو كما قاله)). وناقش ابن السبكي قول ابن الحاجب هنا من وجه آخر، وهو قوله: ((الخبر وإن دل على =

قالوا ثالِثا: لو صَحّ القَول بِالمفهوم لما صَحّ أن يُقال: (أَدِّ زَكَاة الغَنَم السّائمة والغَنَم المعلوفة)، لا مُجتمعا وَلا مُفترِقا[1]، واللازِم ظاهِر البُطلان، بَيان الملازَمة أن وِزانه[2] – في مُنافاة مَفهوم كلٍ لمنطوق الآخَر– وِزانُ قَولِك في مَفهوم الموافَقة: (لا تَقُلْ لَه أفّ واضْرِبه)، وَلا شَكّ أن ذَلِك غَير جائز؛ فَكَذا هذا.

وإنّما لم يَجُز ذَلِك لوَجهَين:

أحَدهما: أن المنطوقَين مَع المفهومَين مُتعارِضان، والمنطوق أقوى مِن المفهوم؛ فيَندَفِع المفهومان؛ فَلا يَبقى لِذِكر القَيدَين فائدة؛ إذ فائدة التَّقييدِ المفهومُ، ويَكون بمَثابة قَولك: (أَدِّ زَكَاة الغَنَم)؛ فيَضيع ذِكر السّائمة والمعلوفة بِخُصوصهما.

ثانيهما: انّه تَناقُض؛ فإن مَفهوم كلٍ مناقضٌ لمنطوق الآخَر.

الجَواب: لا نُسلِّم أنّه كَمَفهوم الموافَقة؛ لِقَطعيّة ذَلِك وظَنّيّة هذا.

وأمّا ما ذكرتَ في بَيانه فالجَواب عن الأوّل: أن الفائدة في ذِكر القَيدَين عَدَم تَخصيص أحَدهما عن العامّ؛ فإن العامّ ظاهِر في تَناوُل الخاصَّين، ويُمكن إخراج أحَدهما عَنه تَخصيصا لَه، وإذا ذَكَرهما بِالنُّصوصية لم يُمكِن ذَلِك.

وعن الثّاني: انّه لا تَناقُض في الظّواهر مَع إمكان الصَّرف عن مَعانيها لِدَليل، ودَفع التَّناقُض أقوى دَليل عَلَيه.

قالوا رابِعا: لو كان المفهوم حَقّا لَما ثَبَت خِلاف المفهوم، واللازِم باطِل؛ أمّا

أن المسكوت عنه غير مخبر به)) قال: فإن الخبر لا يدل على المسكوت البتة، فالصواب أن يقال: وإن لم يدل على المسكوت بشيء. انظر: رفع الحاجب (المرجع السابق). وذكر ابن السمعاني فرقا آخر بين الخبر والأمر؛ فقال في القواطع (34/2): ((الفرق بين الأمر والخبر: أن المخبِر قد يكون له غرض في الإخبار برؤية زيد العالم أو دخوله الدار أو قدومه، ولا يكون له غرض في الإخبار عن عمرو الجاهل، فيخصّ زيدا بالإخبار عن دخوله ورؤيته، وأما الشارع فغرضه أن يبيّن جميع ما كلّف، فإذا قال: (زكّوا عن الغنم السائمة) علمنا أنه لو كانت الزكاة في جميع الغنم تعلق بمطلق الاسم)).

(1) في ((ظ)): ((متفرّقا)).

(2) قال في القاموس في مادة (وزن): ((هو وزنَه بالفتح، وزِنَته ووِزانَه...: قُبالته)).

الملازَمة فَلأنّه يَلزَم التَّعارُض بَين المفهوم ودليلِ خِلافِه، والأصل عَدَم التَّعارُض، وأمّا انتِفاء اللازِم فَلأنّه قد ثَبَت في نَحو: ﴿لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾ [آل عمران/130]؛ إذ مَفهومه عَدَم النَّهي عن القَليل مِنه، والنَّهي ثابِت في القَليل والكَثير.

الجَواب: لا نُسلِّم الملازَمة؛ قَولك (يَلزَم التَّعارُض) مَمنوع، بَل القاطِع يَقَع في مُقابَلة الظاهِر؛ فَلا يقوَى الظاهِر لِلمعارضة؛ فَلا يَقَع تَعارُض مِن الطَّرَفين.

سَلّمنا، لكن التَّعارُض وإن كان خِلاف الأصل وجَب المصير إلَيه عِند قِيام الدَّليل، كَما أن الأصل البَراءة (ونُخالِفها بِالدَّليل)(1)، وهوَ أكثَر مِن أن يُحصى.

واعلَم أنّه قد يُورَد هذا على وَجه يَندَفع الجَوابان: وهوَ أنّه لو كان المفهوم ثابِتا لَزِم التَّعارُض عِند المخالَفة وهوَ خِلاف الأصل، وإذا لم يَثبُت لم يَلزَم وما يُفضي إلى خِلاف الأصل مَرجوح إلاّ لِدَليل يَدلّ عَلَيه؛ فإن أقام عَلَيه دَليلا صحّ دَليلنا؛ فَكان ذَلِك مُعارضة(2).

---

(1) في ((ظ)): ((ويخالفها الدليل))، وفي المطبوعة: ((ويخالفها بالدليل)).

(2) والمعارضة لا تبطل الدليل بل تدفع ترتب المدلول عليه، فمعنى صحة دليل النافي هنا كونه معارضا لدليل المثبت وعدم بطلانه، فيبقى الترجيح. انظر: حاشية التفتازاني (180/2) والنقود والردود (892/3–893). وقال التفتازاني في حاشيته (المرجع السابق): ((يمكن إبطال هذا الدليل بعد تسليم أن التعارض بالمعنى المذكور خلاف الأصل بأن الإفضاء إلى خلاف الأصل في الجملة لا يقتضي إلا المرجوحية في الجملة، وهي لا تقتضي إلا الانتفاء في الجملة، وهو لا ينافي ما يدعيه من الثبوت في الجملة)). ودفع ابن السبكي دليل النافي هذا من وجه آخر، وهو أن قوله تعالى: ﴿أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾ [آل عمران/130] ليس من محل النّزاع؛ لأنه خرج مخرج الغالب أن الربا إنما يؤكل كذلك؛ فهي إشارة إلى عادتهم في أكل الربا؛ كانوا يأكلونه أضعافا مضاعفة عاما بعد عامٍ؛ يقول: أتقضي أم تربي؟ انظر: تفسير البغوي (103/2) وزاد المسير (457/1) وتفسير القرطبي (202/4)، وانظر: رفع الحاجب (529/3).

[مفهوم الشرط]

قال وأما مفهوم الشرط فقال به بعض من لا يقول بالصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري على المنع[1] القائل[2] به ما تقدم وأيضا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وأجيب قد يكون سببا قلنا أجدر إن قيل بالاتحاد والأصل عدمه إن (قيل بالتعدد أورد ﴿إن أردن تحصنا﴾ وأجيب بالأغلب ومعارضة الإجماع

أقول: مَفهوم الشَّرط أقوى مِن مَفهوم الصِّفة؛ فَكُلّ مَن قال بِمَفهوم الصِّفة قال به، وقَد قال به بَعض مَن لا يَقول بِمَفهوم الصِّفة[3].

والقاضي وعبد الجَبّار والبَصريّ مِن المانِعين لمفهوم الصِّفة على المنع مِن مَفهومه أيضا[4].

لِلقائل به ما تَقدَّم في مَفهوم الصِّفة[5] مِن مَقبول ومُزيَّف؛ فتُنقَل إلى هَهُنا بِعَينها[6].

(1) في ((ع)): ((منع)).

(2) في ((ع)): ((للقائل)).

(3) كأبي الحسين البصري. انظر: المعتمد (141/1)، وهو مذكور عن ابن سريج والكرخي من نفاة مفهوم الصفة، وقال الجويني إنه قول أكثر نفاة المفهوم. انظر: البرهان (300/1) والمستصفى (205/1) والإحكام (84/3) البحر المحيط (37/4).

(4) انظر: تلخيص التقريب (300/2) والمعتمد (141/1).

وهو مذهب الحنفية، واختاره الباجي ونسبه إلى جمهور المنكرين لدليل الخطاب. انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (497/2-498)، والإحكام للباجي (ص522).

(5) راجع أدلة مسألة مفهوم الصفة في المقاطع الثلاثة السابقة.

(6) قال ابن السبكي في رفع الحاجب (536/3): ((القائل به [أي بمفهوم الشرط] رجلان..: أحدهما من قال بالصفة أيضاً، فحجته ما تقدم في مفهوم الصفة.. وأيضاً دليل يختص به هذا المفهوم، ويقتصر عليه الرجل الثاني الذي أنكر مفهوم الصفة وأثبته ومن أجله أفردنا مفهوم الشرط بالذكر بعد أن تضمنه مفهوم الصفة)). وانظر: النقود والردود (896/3) فمن قال بمفهوم الشرط من منكري مفهوم الصفة يحتاج إلى دليل غير ما سبق من أدلة مفهوم الصفة.

وله أيضا دَليل يَختصّ به: وهوَ أنّه إذا ثَبَت كَونه شَرطا لَزِم من انتِفائه انتِفاء المشروط؛ فإن ذَلِك هو مَعنى الشَّرط.

ورُبما يُقال: هو شَرطٌ لإيقاع الحُكم، لا لِثُبوته.

وقَد اعترض عَلَيه بأنّه لا يَتَعيَّن أن يَكون شَرطا؛ لِجَواز استِعمال (إنْ) في السَّبَبية[1]، بَل غَلَبَتُه فيها اتِّفاقا[2].

الجَواب: لا يَضرُّنا ذَلِك، سَواء قُلنا بِوجوب اتِّحاد السَّبَب أو بِجَواز تَعدّده؛ أمّا إن قُلنا بِالاتِّحاد فَلأنّه إذا انتَفى [السَّبَب][3] انتفَى المسبَّب؛ لامتِناع المسبَّب بِدون سَببه، بَل مَع عَدَم السَّبَب أجدَر بِالانتِفاء مِن المشروط؛ لانتِفاء شرطه مَع وجود السَّبَب، وأمّا إن قُلنا بِجَواز التَّعدُّد فَلأنّ الأصل عَدَم غَيره وإن جاز؛ فإذا انتَفى فَقد انتَفى السَّبَب مُطلَقا؛ فيَنتفي المسبَّب.

وقَد اعترض عَلَيه بِإيراد نَقض: وهوَ قَوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور/33]؛ فَلو ثَبَت مَفهوم الشَّرط لَثَبَت جَواز الإكراه عِند عَدَم إرادة التَّحَصُّن[4]، والإكراه عَلَيه غَير جائز بِحالٍ مِن الأحوال إجماعا.

الجَواب أوّلاً: انّه مِمّا خَرَج مَخرج الأغلَب؛ إذ الغَالِب أن الإكراه يَكون عِند إرادة التَّحَصن[5]، وَلا مَفهوم في مِثله كَما عَرَفتَ[6].

---

(1) في ((ع)): ((للسببية)) بلام الجر بدلا من (في).

(2) لأن التعليق والشروط اللغوية أسباب بعرف الأصوليين؛ يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم، فإذا قال: (إن دخلت الدار فأنت طلق) يلزم من الدخول الطلاق، ومن عدم الدخول عدم الطلاق المعلق، ولهذا تعرب الثانية جزاء للأولى أي مسبَّبة عنه. واستعماله في غير الغالب للتعليل كما يقول: (أطِعْني إن كنت ابني). انظر: نفائس الأصول (1394/3، 1405، 2130) والبحر المحيط (329/3) ورفع الحاجب (537/3) وشرح الكوكب المنير (505/3)، وانظر: مغني اللبيب (22/1).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((ع)).

(4) في ((ع)): ((التحصين)).

(5) في ((ع)): ((التحصين)).

(6) ذكر ذلك في المنطوق والمفهوم، عند بحث شروط حجية مفهوم المخالفة.

وثانياً: أن المفهوم اقتضى ذَلِك، وقَد انتَفى لمعارض أقوى مِنه، وهوَ الإجماع.

وقَد يُجاب عَنه بأنّه يَدلّ على عَدَم الحُرمة عِند عَدَم الإرادة وإنّه ثابِت؛ إذ لا يُمكِن الإكراه حينَئذ؛ لأنّهن إذا لم يُرِدن التَّحَصُّن[1] لم يَكرَهن البَغاء، والإكراه إنّما هو إلزام فِعلٍ مَكروه[2]، وإذا لم يُمكِن لم يَتعلّق به التَّحريم؛ لأنّ شَرطَ التَّكليف الإمكان، وَلا يَلزَم مِن عَدم التَّحريم الإباحة؛ [لجَواز أن لا يَكون فيه حُكم شَرعيّ، لا التَّحريم وَلا الإباحة][3].

[مفهوم الغاية]

قال مفهوم الغاية قال به بعض من لا يقول بالشرط كالقاضي وعبد الجبار القائل به ما تقدم وبأن معنى صوموا إلى أن تغيب الشمس آخره غيبوبة الشمس فلو قدر وجوب بعده لم يكن آخرا

أقول[4]: مَفهوم الغاية أقوى مِن الشَّرط؛ فَقال به كُلّ مَن قال بِمَفهوم الشَّرط وبَعض مَن لم يَقُل به كالقاضي وعبد الجبّار[5].

ومَنَعه البَعض مِن الفقهاء[6].

احتَجّ القائل به بِما تقدّم في الصِّفة[7].

(1) في ((ع)): ((التحصين)).

(2) وذكره ابن الجوزي في زاد المسير (38/6)، وانظر هذا الجواب والجوابين السابقين فيه وفي: تفسير القرطبي (254/12) وتفسير ابن كثير (59/6).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) انظر للكلام في مفهوم الغاية: التلخيص (201/2) والمعتمد (145/1) والبرهان (301/1) والإحكام للباجي (ص523) والمستصفى (208/1) والإحكام للآمدي (88/3) وشرح تنقيح الفصول (ص53) والبحر المحيط (46/4) وشرح الكوكب المنير (506/3) والتحرير مع التقرير والتحبير (116/31)

(5) ونصَّ القاضي برجوعه إلى هذا القول بعد أن كان نصر إبطاله. انظر: التخليص والمعتمد (المرجعين السابقين).

(6) منهم الحنفية. انظر: التحرير مع التقرير والتحبير والإحكام للآمدي والبحر المحيط. (المراجع السابقة).

(7) راجع مباحث المنطوق والمفهوم، (مفهوم الصفة).

وبِوَجه يَخُصُّه: وهوَ أن قَول القائل: (صوموا إلى أن تَغيب الشَّمس) مَعناه: (آخِر وُجوب الصَّوم غَيبوبة الشَّمس)؛ فَلو قَدَّرنا ثُبوت الوجوب بَعد أن غابت الشَّمس لم تَكُن الغَيبوبة آخِرا، وهوَ خِلاف المنطوق.

وقَد يُقال: الكَلام في الآخِر نَفسه، لا فيما بَعد الآخِر؛ فَفي قَوله: {إِلَى ٱلْمَرَافِقِ}[1] المرافِق آخِر، وَلَيس النِّزاع في دُخول ما بَعد المرفَق[2].

[مفهوم اللقب]

قال وأما مفهوم اللقب فقال به الدقاق وبعض الحنابلة وقد تقدم وأيضا فإنه كان يلزم من محمد رسول الله وزيد موجود وأشباهه ظهور الكفر واستدل بأنه يلزم منه إبطال القياس لظهور الأصل في المخالفة وأجيب بأن القياس يستلزم التساوي في المتفق عليه فلا مفهوم فكيف به هنا قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست أمي بزانية ولا أختي تبادر نسبة الزنا إلى أم خصمه وأخته ووجب الحد عند مالك وأحمد قلنا من القرائن لا مما نحن فيه

أقول: مَفهوم اللَّقَب[3] – وهوَ: نَفي الحُكم عَمّا لم يَتناوَله الاسم، مِثل: (في الغَنَم زَكاة) فَيَنتَفي[4] عَن غَير الغَنَم – قد[5] مَنَعه الجُمهور[6].

(1) من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ المائدة/6.

(2) وإنما الخلاف في إدخال المرفقين في الغسل وعدم إدخالهما، والجمهور على وجوب إدخالهما. انظر: الكتاب للقدوري (6/1) وجامع الأمهات (ص48) والمنهاج (98/1) والمغني (172/1) ولإقناع (44/1).

(3) في ((ظ)): ((وأما مفهوم اللقب)) بزيادة (وأما).

(4) في ((ع)): ((فينفى)).

(5) في ((ص)): ((وقد)).

(6) واللقب في اصطلاح الأصوليين هنا غير اللقب في اصطلاح النحويين، لأن اللقب عندهم كل ما كان من الاسم مشعرا بِرِفْعة المسمى أو ضَعَته، كزين العابدين وأنف الناقة، (انظر: أوضح المسالك مع ضياء السالك (127/1)) أما عند الأصوليين فالمراد باللقب هنا: ما كان اسم جنس كالماء، أو اسم علم كزيد. انظر: العدة (475/2) وقواطع الأدلة (41/2) والإحكام للآمدي (90/3) وشرح تنقيح الفصول (ص53) وبيان المختصر (479/2) والنقود والردود (910/3) ونهاية الوصول (2101/5) ونهاية السول (206/2) والبحر المحيط (24/4) وشرح الكوكب المنير (509/3) وأصول البزدوي مع كشف =

وقال أبو بَكر الدَّقّاق[1] وبَعض الحَنابِلة به[2].

وقَد تَقدَّم[3] أن المفهوم إنّما يُعتبَر لِتَعيُّنه فائدة؛ لأجل أن لا فائدة غَيره، واللَّقَب قد انتَفى فيه المقتضي لاعتِبار المفهوم؛ إذ لو طُرِح لاختَلّ الكَلام.

ولنا أيضا: انّه كان يَلزَم مِن قَولنا (محمّد رَسول الله) ظُهور الكُفر؛ لأنّ مَفهومه نَفي رِسالة غَيره مِن الأنبياء، وكذا مِن قَولنا (العالَمَ مَوجود) و(زَيد مَوجود) أو (بَكْر عالِمٍ أو قادِر)؛ إذ يُفهَم مِنه نَفي هذه الصِّفات عن الغَير؛ فيَلزَم نَفْيها عن الله تعالى، بَل كان (زَيد مَوجود) ظاهِرا كذبه[4]، واللّوازِم باطِلة إجماعا.

الأسرار (465/2) وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (432/1). وانظر للكلام على مفهوم اللقب ومذهب الجمهور زيادة على المراجع السابقة: المعتمد (148/1) والبرهان (301/1) والإحكام للباجي (ص515) والعدة (475/2) والمستصفى (204/1) والمحصول (124/2) وأصول السرخسي (255/1).

(1) هو: محمد بن محمد، القاضي أبو بكر الدقاق البغدادي، فقيه أصولي شافعي، قال الخطيب البغدادي: ((له كتاب في الأصول على مذهب الشافعي))، توفي سنة (392). انظر: طبقات الشيرازي (ص118) وتاريخ بغداد (229/3–230) وطبقات الشافعية للاسنوي (522/1–523)، وانظر: المعتبر (ص267).

(2) هو مذهب أكثر الحنابلة، وابن خويز منداد وابن القصار المالكيين. انظر: العدة (475/2) والإحكام للباجي (ص515) وشرح الكوكب المنير (509/3)، وهو منسوب لأبي بكر الدقاق في: البرهان (301/1) والمحصول (124/2) والإحكام للآمدي (90/3) والبحر المحيط (24/4).

(3) تقدم ذلك في جواب اعتراض المخالف في مفهوم الصفة بمفهوم اللقب.

(4) لأنه يلزم منه نفي الوجود عن غير زيد؛ وبطلان ذلك أظهر؛ لأنه ينفي وجود الإله. انظر: الإحكام للآمدي (91/3) والمنتهى (ص152) وحاشية التفتازاني (182/2) والنقود والردود (911/3). هكذا ألزم ابن الحاجب والشارح الدقاق بجمل خبرية، وهو كذلك في المعتمد (148/1) والبرهان (311/1) ونقله عن علماء الأصول، وفي المحصول (134/2) والإحكام للآمدي (90/3–91) وغيرها. وهو مشكل مع ما سبق قريبا في الدليل الثاني للمخالفين، من الإقرار أن المفهوم خاص بالإنشاء دون الخبر. والأولى إلزامه بجمل إنشائية، مثل (اشتر لي غنما) (ادفع هذا إلى زيد)؛ كما في شرح اللمع (441/1) والعدة (475/2)، ونقله ابن السبكي والزركشي عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني؛ أنهم ألزموا الدقاق في مجلس الدرس إذا قال (صم) أنه يجب أن يدل على منع الصلاة، وإذا قال (صل) يمتنع عن الصوم =

واستُدلّ بأنّ القَول بِمَفهوم اللَّقَب يَلزَم مِنه إبطال القِياس، والقِياس حَقّ، والمفضي إلى إبطال الحَقّ باطِل؛ فيَكون القَول بِمَفهوم اللَّقَب باطِلا؛ بَيان اللُّزوم أن النَّصّ الدّالّ على حُكم الأصل إنْ تَناوَل الفَرع ثَبَت الحُكم فيه بِالنَّص، وإلا دَلّ على انتِفاء الحُكم فيه؛ فَكان إثباته بِالقِياس قِياسا في مُقابَلة النَّصّ؛ فَلا يُعتبَر.

الجَواب: أن القِياس يَستدعي مُساواة فَرعٍ الأصلَ[1] في المعنى الَّذي أثبت لَه الحُكم، وإذا حَصَل ذَلِك دَلّ على الحُكم في الفَرع بِمَفهوم الموافَقة، وقَد بَطَل مَفهوم المخالَفة، كَما عَلِمت هذا في الصِّفة والشَّرط مِمّا هو أقوى، وقَد اتّفق على حَقِّيَّةِ مَفهومه[2]؛ فَكَيف في اللَّقَب، وهوَ الأضعَف المختَلَف فيه، وقَد أنكَره كَثير[3] مِمّن أثبَتَ ذَلِك!.

والحاصِل: أن مَوضِع القِياس لا يَثبُت فيه مَفهوم اللَّقَب اتّفاقا؛ فإذا لم يَجتَمِعا في مَحَلّ فكيف يدَفع القِياس!.

قالوا: لو قال لمن يُخاصِمه: (لَيسَتْ أمّي بِزانية وَلا أُختي) تَبادَرت مِنه إلى الفَهم نِسبة الزّنا إلى أمّ الخَصم وأخته؛ ولذلك وَجَب عَلَيه الحدّ عِند مالِك وأحمد[4]، ولَولا مَفهوم اللَّقَب لَما تَبادَر ذَلِك.

والزكاة والحج. انظر: رفع الحاجب (10/4) والبحر المحيط (26/4)، قال ابن السبكي في رفع الحاجب (9/4): ((وقد تبع [يعني ابن الحاجب] الآمدي في التمثيل بـ(زيد موجود ومحمد رسول)، وأنت تعلم أنه قدم اختصاص المفاهيم بالإنشاء، وما ذكره جملتان خبريتان لا مفهوم لهما، إلا إذا قلنا إن المفاهيم تطرق الأخبار، ولا نحفظ في ذلك نقلا عن الدقاق ولا غيره من القائل بمفهوم اللقب، فالصواب الإلزام بضرب من الإنشاء، وهو ما فعله الأقدمون)).

(1) في ((ص)): ((لأصل)).

(2) أي: اتفق الجمهور، فقد سبق الخلاف في مفهوم الصفة والشرط.

(3) في ((ع)): ((أكثر)).

(4) أما مالك فهو قوله ومذهب أصحابه، وأما أحمد فهو رواية عنه، والرواية الأخرى لا حد عليه، وذكر =

الجَواب: أن ذَلِك مَفهوم مِن القَرائن الحاليّة وهي الخِصام وإرادة الإيذاء والتَّقبيح فيما يورَد فيه غَالِبا، وَلَيس مِمّا نَحن فيه مِن المفهوم الَّذي يَكون اللَّفظ ظاهِرا فيه لُغة[1].

[مفهوم الحصر بإنما]

قال وأما الحصر بإنما فقيل لا يفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الأول إنما زيد قائم بمعنى إن زيدا قائم والزائد كالعدم الثاني ﴿إنما إلـهكم الله﴾ بمعنى ما إلـهكم إلا الله وهو المدعى وأما مثل (إنما الأعمال بالنيات) و (إنما الولاء) فضعيف لأن العموم فيه بغيره[2] فلا يستقيم لغير[3] المعتق ولاء ظاهرا

أقول: مَفهوم (إنّما): هو نَفي غَير المذكور في الكَلام آخِرا، مِثل (إنّما زَيد

الحجاوي في الإقناع أنه من كنايات القذف؛ فإن فسره بما يحتمله غير القذف قبل منه وعزر، ومذهب الحنفية والشافعية أنه لا يوجب الحد، قال النووي: (((أما أنا فلست بزان) ونحوه تعرض، وليس بقذف وإن نواه)). انظر: الكتاب للقدوري (195/3) وبدائع الصنائع (224/9) والمعونة (1407/3) والوجيز مع شرحه الوجيز (333/9) والمنهاج (12/3) والمغني (392/12) والإقناع (234/4).

(1) ذكر ابن الحاجب مفهوم العدد عند ذكره أقسام المفهوم (مفهوم المخالفة وأقسامه)، ولم يذكر مسألة خاصة بمفهوم العدد عند تفصيل تلك الأقسام كما صنع في المفاهيم الأخرى، وتبعه الشارح في ذلك دون إشارة إلى سبب ذلك، وعلل القطب الشيرازي عدم ذكره لمفهوم العدد بعدم اختصاصه بحجة دون مفهوم الصفة كما اختص مفهوم الشرط والغاية، أما الكرماني فعلل عدم ذكره لمفهوم العدد بما ذكره الشيرازي، وبعلة أخرى وهي: دخول مفهوم العدد في مفهوم الصفة، وأشار ابن السبكي إلى هذه الأخيرة. والعلة الأولى أولى؛ لأن مفهوم الشرط داخل أيضاً في مفهوم الصفة، ولأنه في مفهوم الشرط والغاية أشار إلى نقل أدلة مفهوم الصفة إليهما ثم ذكر اختصاص كل واحد منهما بأدلة خاصة. انظر: شرح الشيرازي للمختصر (856/2) والنقود والردود (908/3) ورفع الحاجب (22/4). وانظر للكلام في مفهوم العدد: الوصول إلى الأصول (350/1) والإحكام للآمدي (89/3) وشرح القطب الشيرازي (856/2–857) والبحر المحيط (41/4) وجمع الجوامع مع شرح المحلي (256/1–257) ونهاية السول (221/2) وشرح الكوكب المنير (508/3).

(2) في ((ع)): ((لغيره)).

(3) في ((ع)): ((بغير)).

قائم)، و(إنّما القائم زَيد)، و(إنّما ضَرَب زَيد عَمْرا يَومَ الجُمعةِ أمامَ الأميرِ قائما).

وقَد اختُلف فيه؛ فَقيل: لا يُفيد الحَصر[1]؛ فَهو (إن) و (ما) مُؤَكّدة[2]؛ فقَولك (إنّما أنت نذير) في قُوّة (إنّك نَذير).

وقيل: يُفيده بِالمنطوق؛ فَلا فَرق بَين (إنّما أنت نذير) وبَين (ما أنت إلاّ نذير)[3].

وقيل: يُفيده بِالمفهوم[4].

قال الأوّل - وهوَ القائل بأنّه لا يُفيده -: لا فَرق بَين (إن زَيدا قائم) و(إنّما زَيد قائم)، و(ما) هَهُنا زائدة فهي كالعَدَم.

(1) نسبه ابن عقيل في الواضح (297/3) إلى كثير من المتكلمين، والزركشي في البحر المحيط (51/4-52) إلى ابن سريج وأبي حامد المروزي الشافعيين، وهو منسوب إلى بعض الحنفية كما في المستصفى (206/2-207)، وإلى أكثرهم كما في شرح الكوكب (515/3-516). واختلف الساعاتي وابن الهمام في حكاية مذهب الحنفية في هذه المسألة؛ فنسب إليهم الساعاتي أن (إنما) لا تفيد حصرا، ونازعه ابن الهمام؛ وذكر أنه تكرر القول بإفادته الحصر عن الحنفية في كتبهم. انظر: بديع النظام (نهاية الوصول) للساعاتي (573/2) والتحرير مع التقرير والتحبير (142/1) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (434/1).

(2) أي زائدة للتأكيد كما سيأتي عنده قريبا، وهي الكافة لـ(إن) عن العمل، وقال آخرون: إن (ما) نافية، أي: لنفي المسكوت عنه، ونقله القرافي عن أبي علي الفارسي، وقوّاه. انظر: مغني اللبيب (306/1، 307) وشرح المفصل لابن يعيش (133/8) والتلخيص وشروحه (193/2) وشرح تنقيح الفصول (ص56).

(3) ذكر الموفق ابن قدامة أن لفظة (إنما) موضوعة للحصر والإثبات؛ تثبت المذكور وتنفي ما عداه. ونسب أبو يعلى وابن عقيل القول بكونه بالمنطوق إلى أبي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني الحنفي (ت397)، والزركشي إلى بعض الشافعية. انظر: روضة الناظر لابن قدامة (213/2-217) والعدة (478/2-480) والبحر المحيط (51/4-52) وشرح الكوكب المنير (515/3-518).

(4) اختاره أبو يعلى وابن عقيل الحنبليين، وذكر ابن النجار أنه مذهب أكثر الحنابلة، وذكر الزركشي الخلاف في إفادته بالمفهوم أو بالمنطوق في المذهب الشافعي. انظر: العدة (478/2-480) والواضح (297/3) والبحر المحيط (51/4-52) وشرح الكوكب المنير (515/3-518).

وقال الثّاني – وهوَ القائل بأنّه يُفيده بِالمنطوق –: لا فَرق بَين ﴿إِنَّمَآ إِلَـٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [طه/98] و بَين (لا إلَهَ لكم إلاّ الله).

وكِلاهما تَقرير المدَّعَى وإعادته بِعِبارة أوضَح، لا استِدلال[1].

والمنع علَيهما ظاهِر[2].

وقَد يُحتَجّ في إفادته لِلحَصر بِمِثل: ((**إنّما الأعمال بِالنِّيات**))، ((**إنّما الوَلاء لمن أعتَق**))[3]؛ إذ يَتبادَر مِنه عَدَم صِحّة العَمَل بِلا نِيّة، وعَدم الوَلاء لِغَير المعتِق.

الجَواب: أن الحَصر نَشَأ مِن عُموم الأعمال والوَلاء؛ إذ مَعناه (كُلّ عَمَل بِنِيّة)، و(كُلّ وَلاء لِلمعتِق)؛ فَهو[4] كُلّيّ مُوجَب؛ فيَنتَفي مُقابِله الجُزئيّ السّالب، وهوَ (بَعض العَمَل بِغَير نِيّة)، و(بَعض الوَلاء لَيس لمن أعتَق، بَل لِغَيره).

(1) هكذا جعله الشارح من كلام ابن الحاجب معترضا على الدليلين لا من تمام كلام المستدل بالدليل الثاني، وهو موافق لما في بيان المختصر (482/2–484). أما القطب الشيرازي فجعله من تتمة الدليل الثاني؛ قال في شرحه (863/2): ((واحتج الثاني بأن معنى (إنما إلهكم الله) هو (ما إلهكم إلا الله) ولا خلاف في أن الثاني يفيد الحصر لمنطوقه فكذا الأول؛ لاتحاد المعنى وهو المدعى)) ثم بدأ في الاعتراض بقوله: ((وفي هذا نظر..)). ورجح التفتازاني وابن السبكي ما صنعه الشارح عضد الدين هنا، وأبطل الاحتمال الآخر؛ ((لقلة جدواه حينئذٍ))، أما الكرماني فجعلهما غير بعيدين. انظر: حاشية التفتازاني (182/2) والنقود والردود (919/3) ورفع الحاجب (15/4).

(2) والمنع بذكر الفرق بين الصورتين في كل مثال؛ (إن زيدا قائم) جواب عن سؤال سائل، و(إنما زيد قائم) إخبار عن قيام زيد مع اختصاصه بالقيام منطوقا، والنفي بـ(لا وإلا) منطوقه نفي الاشتراك ويدل على الاختصاص مفهوما. انظر: شرح القطب الشيرازي (862/2–864،) وحاشية التفتازاني والنقود والردود (المرجعين السابقين)، وذكر عبد القاهر الجرجاني مثل هذا حكاية عن أبي العباس ثعلب اللغوي في قصة مع الفيلسوف الكندي؛ سأله عن الفرق بين مثل هذه الأمثلة. انظر: دلائل الإعجاز (ص315).

(3) رواه البخاري (138/9) ومسلم (1143/2) ولفظ مسلم لفظ الشارح.

(4) في ((ص)): ((إذ هو)) وفي ((ع)): ((وهو)).

فإن قُلت: يَحتمِل الوَلاء لِلمعتِق ولغَيره؛ إذ لا مُنافاة.

قُلت: هو ظاهِر في نَفي الوَلاء عن غَيره وإلا لَكان [ما][1] لِلغَير ولاءً وَلَيس لِلمعتق، وَلا يُمكِن أن يُقال: هذا تَغايُرٌ بالإضافة لا تَغايُرٌ وجوديّ، وَذلِك كَما يُقال: (مِلكيّة الدّار لِزَيد)؛ فَإنّه ظاهِر في الاستِقلال، وإن لم تَمتَنع الشَّرِكة بِما ذَكَرنا أنّ مِلكيةَ غَيره مِلكيةٌ ولَيست لَه.

[مفهوم الحصر بتقديم الوصف على الموصوف]

قال وأما مفهوم الحصر فمثل صديقي زيد والعالم زيد ولا قرينة عهد فقيل لا يفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الأول لو أفاده لأفاده العكس لأنه فيهما لا يصلح للجنس ولا لمعهود معين لعدم القرينة وهو دليلهم وأيضا لو كان لكان التقديم بغير مدلول الكلمة القائل به لو لم يفده لأخبر عن الأعم بالأخص لتعذر الجنس والعهد فوجب جعله لمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهي قلنا صحيح (واللام للمبالغة)[2] فأين الحصر[3]يلزمه[4] زيد العالم بعين ما ذكر[5] فإن زعم أنه يخبر بالأعم فغلط لأن شرطه التنكير وإن زعم أن اللام لزيد فغلط لوجوب استقلاله بالتعريف منقطعا عن زيد كالموصول

أقول: مَفهوم الحَصر: أن يُقدّم الوَصف على الموصوف الخاصّ خَبَراً لَه،

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(2) في ((ص)): ((واللازم المبالغة))، والمثبت ((ع)) و ((صب)) بعد التصحيح، موافق للمتن مع بيان المختصر (486/2) ورفع الحاجب (21/4).

(3) في ((ص)) و ((صب)) بعد قوله (الحصر): ((وأجيب بل لمعهود بعضي مثل أكلت الخبز ومثل زيد العالم وهو المعروف وأيضا))، ولم يتعرض له الشارح فلعله لم يكن في نسخته، وأفاد ابن السبكي في رفع الحاجب (21/4) أن بعضه موضوع في حاشية نسخة المتن – التي بخط المصنف – بغير خطه. وهو في المطبوعة، إلا أنه فيها ((ذهني))، بدل: ((بعضي))، وهو كذلك في المتن مع بيان المختصر (486/2) ورفع الحاجب (21/4)، ويؤيد (بعضي) قول ابن السبكي عند شرحه لهذا الموضع في رفع الحاجب (21/4): ((وأجيب: بل جعله لمعهود بعض مثل: أكلت الخبز؛ فإن نجعل الألف واللام في (الخبز) للبعض...)).

(4) في ((ع)): ((ويلزمه)).

(5) بعد هذا في ((ع)): ((وهو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل))، وليس في ((ص)) ولا ((صب))، ولم يتعرض له الشارح، فلعله لم يكن في نسخته.

والتَّرتيب الطبَّيعي خِلافه؛ فيُفهَم مِن العُدول إلَيه قَصد النَّفي عن غَيره[1].

مِثاله: إذا لم يَقُل: (زَيد صَديقي)، أو (زَيد العالِم)، بَل قال: (صَديقي زَيد)، أو (العالم زَيد)، والمراد بصَديقي وبالعالِم هو الجِنس باقِياً على عُمومه؛ لِعَدم قَرينة العَهد؛ إذ لو وُجِدت خَرَج عن مَحَلّ النِّزاع، ولم يَدلّ على نَفي الصَّداقة والعِلم عن غَير زَيد اتِّفاقا.

وهذا مِثل (إنَّما)[2]؛ فقيل لا يُفيد أصلا[3]، وقيل يُفيد بِالمنطوق[4]، وقيل بِالمفهوم[5].

الأوَّل، وهوَ المانِع لإفادة الحَصر؛ قال: لو كان قَولنا (العالِم زَيد) يُفيد الحَصر لَكان العَكس – وهوَ قَولنا (زَيد العالِم) – يُفيد الحَصر، وإنهم لا يَقولون به.

بَيانه: انّ دليلهم في (العالِم زَيد) أن (العالِم) لا يَصلُح لِلجِنس، وهوَ الحَقيقة الكُليّة؛ لأنّ الإخبار عنها بِأنّها[6] زَيد الجُزئيّ كاذِب، وَلا مُعيّن؛ لِعَدم القَرينة

(1) تفسير الشارح للحصر هنا يخرج مفهوم الاستثناء ومفهوم (إنما) ونحوهما، وقد يدخلان في صيغ مفهوم الحصر في كلام بعض العلماء. انظر: البرهان (316/1) والمستصفى (207/1) والإحكام للآمدي (93/3) وشرح تنقيح الفصول (ص57) وحاشية التفتازاني (174/2) والبحر المحيط (49/4–52) وشرح الكوكب المنير (518/3، 519)، وانظر: الإيضاح للقزويني (ص217) والتلخيص وشروحه (202/2).

(2) أي في عدد الأقوال ونوعها، أما نسبتها إلى قائليها – ولم يذكرها ابن الحاجب (المنتهى ص152–153) ولا الشارح في المسألتين – فاختلف في الإحكام الآمدي (92/3–93)؛ قول الباقلاني؛ ففي (إنما) أنها ظاهرة في إفادة الحصر، وفي التقديم والتأخير أنه لا يدل على الحصر. ومثله في شرح الشيرازي لمختصر ابن الحاجب (861/2–868).

(3) منسوب إلى الباقلاني كما في: المستصفى (207/1) والإحكام للآمدي (93/3) والبحر المحيط (49/4–52)، واختاره الآمدي في الإحكام (المرجع السابق).

(4) قال ابن النجار: ((وبه احتج أصحابنا)). ونقله الزركشي عن الرازي. انظر: البحر المحيط (52/4) وشرح الكوكب المنير (518/3–519).

(5) وهو قول الغزالي، انظر: المستصفى (207/1) والإحكام للآمدي (93/3) والبحر المحيط (49/4–52).

(6) أي: بأن الحقيقة الكلية.

الصّارِفة إلى العَهد فَرْضا؛ فَكان لِما يَصدُق[1] عَلَيه الجِنس مُطلَقا؛ فيُفيد أن كُلّ ما صَدَق عَلَيه (العالِم) زَيد، وهوَ مَعنى الحَصر، وهذا الدَّليل آتٍ بِعَينه في قَولنا (زَيد العالِم)، والاشتِراك في الدَّليل يوجِب الاشتِراك في الحُكم.

وأيضا: لو كان (العالِم زَيد) لِلحَصر، و(زَيد العالِم) لَيس لِلحَصر لَكان التَّقديم مغَيّرا لمفهوم الكَلِمة، واللازِم باطِل؛ أمّا الملازَمة فَلأنّه لو اتَّحد مَفهوم (العالِم) مُقدَّما ومُؤخَّرا – وكلا التَّركيبَين يُفيد بَين (زَيد) و(العالِم) الاتّحاد بِهُوَ هُوَ، وكَون ذاتِ أحَدهما [هو ذات][2] الآخَر – لَلَزِم إمّا شُمول الحَصر إن أفاد العُموم، أو شُمول عَدَمه إن لَم يُفِده، وهوَ خِلاف المفروض، وأمّا بُطلان اللاّزِم فظاهِر؛ لأنّه إنّما يَتغيَّر بِالتَّقديمِ والتَّأخيرِ الهَيئةُ التركيبيةُ دونَ المفرَدات.

وقَد يُقال علَيهما: إن الوَصف إذا وقَع مُسنَدا إلَيه قُصِد به الذّات الموصوفة به، وإذا وقَع مُسنَدا قُصِد به كَونه ذاتا مَوصوفة به، وهوَ عارِض لِلأول؛ فاندَفَع الأوَّل.

وأمّا الثّاني: فإن أرَدتَ بِتَغَيُّر المفهوم هذا القَدر مَنعنا بُطلانه، وإن أرَدتَ غَيره مَنَعنا الملازَمة.

الثّاني – وهوَ القائل بِالحَصر – قال: لو لَم يُفِد الحَصر لأدّى إلى الإخبار بِالخاصّ عن العامّ، وإنّه باطِل؛ أمّا الملازَمة فَلأنّه لا قَرينة لِلعَهد، ولَيس لِلجِنس، بَل لِما صَدَق عَلَيه (العالِم)؛ فَلو فُرِض غَير (زَيد) – وهوَ (عَمرو) مَثَلا – يَصدُق عَلَيه (العالِم) لَكان [(العالِم)][3] أعمَّ مِن (زَيد) و(عمرو)، وقَد أخبَرت عَنه بِ(زَيد)، وأمّا بُطلان التّالي فَلأنّ الخَبَر الثابِت لِلعامّ ثابِت لِجُزئيّاته؛ فيَلزَم ثُبوت (زَيد) لِ(عمرو)، وإذا ثَبَت هذا بَطَل جَعْله لِلجِنس ولِما صَدَق عَلَيه مَع بَقائه على العُموم؛ فوَجَب جَعْله لِما صَدَق عَلَيه بَعد تَخصيصه بِما يَصلُح أن يُحمَل عَلَيه (زَيد) مِن مُعيَّن، وما ذَلِك إلاّ بِجَعله لمعهود ذِهنيّ، وهوَ شَخص كامِل أو مُنْتَهٍ في

(1) في ((ع)): ((صدق)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

العِلم، قد تَصوَّرَه المخاطَب وتَوهَّمه، وأنتَ تَعلَم ذَلِك؛ فَتُخبِر عن ذَلِك الشَّخص المتصوَّر الموهوم بِأنّه (زَيد).

الجَواب أولاً: انّ ما ذكَرتُم صَحيح، ونَحن نَقول به، لكن لا يُثبِت مَطلوبكم، بَل يُنافيه؛ لأنّه لم يَحصُل حَصر (العالِم) في (زَيد) بِما قَرَّرتم، بَل كَون (زَيد) كامِلا أو مُنتَهِياً في العِلم، ويَكون حاصِله أن اللام لِلمبالَغة في عِلمه، لا لِحَصر العِلم فيه، وهوَ منافٍ لما زَعَمتم.

وثانياً: انّه يَلزَم في (زَيد العالِم) مِثل ذَلِك؛ فَيُقال: يَلزَم الإخبار بِالعامّ عن الخاصّ، وتُبيِّن الملازَمة وانتِفاء اللاّزِم بِما بيَّنَّا[1] بِتَمامه هُنالِك.

ورُبَما تُوهِّم الفَرق بَين الصّورتَين بِأحَد وَجهَين:

الأوَّل: أن الإخبار بِالأعَمّ عن الأخَصّ جائز قَطعا؛ فَلا يُسمَع الدَّليل على بُطلانه، بِخِلاف العَكس.

وهذا غَلَط؛ لأنّه إنّما يَصِحّ الإخبار بِالعامّ عن الخاصّ إذا كان العامّ نِكِرة يَدلّ على كَون الخاصّ شائعا فيه، وأمّا إذا كان مَعرِفة فَلا، لا نَقول: (الإنسان هو الحَيَوان) بِعَين ما ذكَرتُم.

الثّاني: أن اللاّم في (العالِم) إذا تَأخّر عن (زَيد) كان لمعلوم[2] هو (زَيد)، بِخِلاف ما [إذا][3] لم يَتقدَّم ما يَصلُح أن يَكون لَه؛ فيَصدُق ثَمّة أن لا عَهد، وهوَ إحدى مُقدّمات الدَّليل، وَلا يَصدُق هنا.

وهذا أيضا غَلَط؛ لأنّ (العالِم) يَنبَغي أن يَكون – وهوَ مُنقطِع عن زَيد – مُستقِلاّ بإفادة مَعناه الإفرادي، ثُمّ يُنسَب كالموصولات؛ فَإنّك إذا قُلت (زَيد هو الَّذي عَلِم) كان (الَّذي عَلِم) مُستقِلاّ عِند إفراده، ولَم يَكُن إشارة إلى (زَيد)، وإنّما

(1) في ((ع)): ((بيناها)).

(2) في ((ظ)): ((المعلوم)).

(3) زيادة من ((ص)).

يَتَعلّق به ويَصير هو إيّاه بَعدَ الإسناد الحاصِل بِالتّركيب؛ فَكَذا اللام الّتي هي بِمَعناه.

[النسخ]

[تعريف النسخ]

قال النسخ الإزالة نسخت الشمس الظل والنقل نسخت الكتاب ونسخت النحل ومنه المناسخات فقيل مشترك وقيل للأول وقيل للثاني وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر فيخرج المباح بحكم الأصل والرفع بالنوم والغفلة ونحو صل إلى آخر الشهر ونعني بالحكم ما يحصل على المكلف بعد أن لم يكن فإن الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفائه قطعا فلا يرد الحكم قديم فلا يرتفع لأنا لم نعنه والقطع بأنه إذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه انتفى الوجوب وهو المعنيّ بالرفع

أقول: ما مَرّ كان يَشترِك فيه الكِتاب والسُّنّة والإجماع.

وهذا هو[1] النَّسخ؛ يَشترِك فيه الكِتاب والسُّنّة، دون الإجماع؛ لما سنُبَيِّن أنّه لا يُنسَخ وَلا يُنسَخ به.

والنَّسخ في اللُّغة يُقال لمعنيَين[2]:

لِلإزالة: [يقال][3]: (نسَخَت الشَّمس الظِّلّ) و(نسَخَت الرِّيح آثار القَدَم)، أي: أزالته.

ولِلنَّقل: (نسَخْت[4] الكِتاب)، أي نَقَلت ما فيه إلى آخَر، و(نَسَخْت النحل)، أي: نَقَلتها مِن مَوضِع إلى مَوضِع، ومِنه المناسَخات في المواريث؛ لانتقال المال مِن وارِث إلى وارِث، والتَّناسُخ في الأرواح[5]؛ لأنّه نَقْل مِن بَدَن إلى بَدَن.

---

(1) في ((ص)): ((وهو)).

(2) قال ابن فارس في مقاييس اللغة (424/5): ((النون والسين والخاء أصل واحد إلا أنه مختلف في قياسه، قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه، وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء..)). وانظر: لسان العرب (61/3) وتاج العروس (282/2).

(3) زيادة من ((ص)).

(4) في ((ظ)): ((أي نسخت)) بزيادة (أي).

(5) **أما المناسخات**: فهي من أنواع تصحيح المسائل الفرضية، وذلك بأن يموت بعد الميت الأول وقبل قسمة تركته وارث فأكثر، فينقل نصيب الميت الثاني من الأول إلى من يستحقه في مسألة واحدة =

واختُلِف في حَقيقته[1]:

فقيل: حَقيقة لَهما؛ فَهو مُشترَك بَينهما[2].

وقيل: لِلأوّل، وهوَ الإزالة [حقيقة][3]، ولِلنَّقل مَجاز بِاسم اللاّزِم؛ إذ في النَّقل إزالة عن مَوضِعه الأوَّل[4].

وقيل: لِلثّاني[5]، وهوَ النَّقل، وللإزالة مَجاز بِاسم الملزوم[6].

وَلا يَتَعلّق به غَرَض عِلميّ[7].

مصححة. انظر: حاشية ابن عابدين (801/6) وجامع الأمهات (ص554) وحاشية الشرواني على تحفة المحتاج (526/8) والإقناع (205/3)، وانظر: كشف الغوامض في علم الفرائض لسبط المارديني (304/1). أما **التناسخ في الأرواح**: فهو صيرورتها بعد مفارقتها الأبدان إلى أجناس الحيوانات والحشرات والطيور التي ماتت، مما تناسبها وتشاكلها؛ فتنعم فيها وتعذب، ثم تفارقها وتحل في أبدان أخر تناسب أعمالها وأخلاقها وهكذا أبدا. وهذا هو التناسخ الباطل الذي يقول به من ينكر المعاد ولا يؤمن بالرسل، وهو منسوب إلى بعض من انتسب إلى المسلمين كالقرامطة. ويقول الدهرية بالتناسخ؛ بانتقال الأرواح إلى أنواع أجسادها التي فارقتها. انظر: الفصل لابن حزم (165/1) والروح لابن القيم (ص183) ولوامع الأنوار (49/2).

(1) انظر: المعتمد (364/1) والإحكام للباجي (ص389) والعدة (768/3) والمستصفى (107/1) والمحصول (279/3) والإحكام للآمدي (96/3) والبحر المحيط (63/4) وشرح الكوكب المنير (525/3) وأصول السرخسي (53/2) وكشف الأسرار (298/3).

(2) وقال به الغزالي. انظر: المستصفى (المرجع السابق).

(3) زيادة من ((ص)).

(4) نسبه الزركشي للأكثر، ورجحه أبو الحسين وأبو يعلى والرازي وغيرهما، انظر: المعتمد (364/1) والعدة (768/3) والمحصول (279/3) والبحر المحيط (63/4) وكشف الأسرار (298/3).

(5) في ((ظ)): ((للأول)).

(6) هو منسوب للقفال الشافعي في: الإحكام للآمدي (96/3) والبحر المحيط (63/4).

(7) وانظر: الإحكام للآمدي (98/3) وشرح القطب الشيرازي (9/3) والنقود والردود (945/3). وقال الأنصاري في فواتح الرحموت (53/2): ((وقيل فائدته إذا وقع في كلام الشارع على أيهما يحمل)).

وأمّا في الاصطِلاح: فَهو رَفعُ الحُكم الشَّرعيّ بِدَليل شَرعيّ مُتَأخّر[1].

فَقَوله (رَفع الحُكم الشَّرعيّ) لِيخرجَ المباح بِحُكم الأصل؛ فإن رَفعه بِدَليل شَرعيّ، وَلَيس[2] بِنَسخ.

وَقَوله (بِدَليل شَرعيّ) لِيخرج رَفْعه بِالموت والنَّوم والجُنون والغَفلة.

وَقَوله (متَأخّر) ليخرج نَحو (صَلّ عِند كُلّ زَوال إلى آخِر الشَّهر)، وإن كان يُمكِن أن يُقال إنه لَيس بِرَفع؛ فإن الحُكم لا يَثبُت بأول الكَلام؛ لأنّ الكَلام بِالتَّمام؛ فكَيف يُرفَع، لكن التَّصريح ودَفْع التَّوهّم مِمّا يُقصَد في الحُدود.

ورُبما يُقال عَلَيه: إن الحُكم كَلام الله، وهوَ قَديم[3]، وما ثَبَت قِدَمُه امتَنَع عَدَمُه؛ فَلا يُتصوَّر رَفعُه وَلا تَأخُّره عن غَيره.

فأجاب عَنه: بأنا نُريد بِالحُكم ما ثَبَت على المكلَّف بَعد أن لَم يَكُن ثابِتا؛ فإنّا نَقطَع بِأنّ الوجوب المشروط بِالعَقل لَم يَكُن قَبل العَقل، ثُمّ ثَبَت بَعده، وَذلِك لَيس بِقَديم فيَمتنِعَ انتِفاؤه وتَأخُّره، ثُمّ إنا نَعلَم قَطعا أنّه إذا ثَبَت تَحريم شَيء بَعد وجوبه فَقد انتَفى الوجوب، وهذا هو الَّذي نَعْنيه بِالرَّفع، وإذا تَصوَّرنا الحُكم والرَّفع كَذلِك كان إمكان رَفعِه ضَروريّا، وكذا تَأخُّره.

(1) انظر لتعريف النسخ اصطلاحا: التلخيص (451/2–452) والمعتمد (366/1–367) والبرهان (842/2، 849) والإحكام للباجي (ص389) والعدة (155/1) والإحكام لابن حزم (475/1) والمستصفى (107/1) والمحصول (282/3) والإحكام للآمدي (98/3) وشرح تنقيح الفصول (ص389) والبحر المحيط (64/4) وشرح الكوكب المنير (526/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (297/3) وأصول السرخسي (54/2).

(2) في ((ص)) و ((ع)): ((ليس)).

(3) كلام الله تعالى غير مخلوق، ولم يزل الله سبحانه متكلما إذا شاء وكيف شاء بكلام يسمع. انظر: الأسماء والصفات لابن تيمية (75/1، 78) ومختصر الصواعق المرسلة [الطبعة التي بتصحيح زكريا علي يوسف، مطبعة الإمام – مصر] (ص423–427) وشرح العقيدة الطحاوية (ص168).

[تعريفات للنسخ ضعفها ابن الحاجب]

قال الإمام اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول ورد[1] أن اللفظ دليل النسخ ولا يطرد فإن لفظ العدل نسخ حكم كذا ليس بنسخ ولا ينعكس لأنه قد يكون بفعله ﷺ ثم حاصله اللفظ الدال على النسخ لأنه فسر الشرط بانتفاء النسخ وانتفاء انتفائه حصوله وقال الغزالي الخطاب الدال على ارتفاع[2] الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه وأورد الثلاثة الأول وأن قوله على وجه إلى آخره زيادة وقالت الفقهاء النص الدال على انتهاء مدة الحكم الشرعي مع التأخير عن مورده وأورد الثلاثة فإن فروا من الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما فانتهاء أمد الوجوب ينافي بقاءه عليه وهو معنى الرفع وإن فروا لأنه لا يرتفع تعلق بمستقبل لزمهم منع النسخ قبل الفعل كالمعتزلة وإن كان لأنه بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلا بد من زواله المعتزلة اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا فيرد ما [يرد][3] على الغزالي والمقيد بالمرة بفعل

أقول: هذه تَعريفات لِلنَّسخ لم يَرتَضِها، وهي[4] أربَعة.

الأوَّل: قال الإمام: هو اللَّفظ الدّالّ على ظُهور انتِفاء شَرط دَوام الحُكم الأوَّل[5].

ومَعناه: أن الحُكم كان دائما في عِلم الله تعالى دَواما مَشروطا بِشَرط لا يَعلَمه[6] إلاّ هو، وأجَل الدَّوام أن يَظهَر انتِفاء ذَلِك الشَّرط لِلمكلّف؛ فيَنقِطع الحُكم ويَبطُل دَوامه، وما ذَلِك إلاّ بِتَوقيفه تعالى إيّاه؛ فإذا قال قَولاً دالاً عَلَيه فذَلِك هو النَّسخ.

واعترض بِوُجوه:

مِنها: انّه فسّر النَّسخ بِاللَّفظ، وهوَ دَليل النَّسخ لا هو، يُقال: (نُسِخ الحُكم

(1) في ((ع)): ((فيرد)).

(2) في ((ع)): ((انتفاء)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ظ)): ((فهي)).

(5) وهو نصه في البرهان: (845/2).

(6) في ((ظ)): ((يعلم)).

بِالآية والخَبَر).

وَمِنها: انّه غَير مُطَّرد؛ لِدُخول ما لَيس بِنَسخ فيه، وهوَ قَول العَدل: (نُسِخ حُكم كذا)؛ فَإنّه لَفظ دالّ على ظُهور انتِفاء شَرط الدَّوام، وَلَيس بِنَسخ ضَرورة.

وَمِنها: انّه غَير مُنعَكِس؛ لِخُروج ما هو نَسخ عَنه؛ إذ قد يَكون النَّسخ بِفِعله[1] ﷺ.

وَمِنها: انّه تَعريف الشَّيء بِنَفسه؛ لأنّه فسّر شَرط دَوام الحُكم بِانتِفاء النَّسخ؛ فيَكون الشَّرطُ انتِفاءَ انتِفاءِ النَّسخ، وهوَ حُصول النَّسخ؛ فيَكون حاصِل كَلامه: انّه اللَّفظ الدّالّ على حُصول النَّسخ.

وقَد يُجاب عنها: بأنّه قد عُلِم أن الحُكم يَدوم ما وُجِد شَرط دَوامه، وَلَيس شَرطه إلاّ عَدَم قَول الله تعالى الدّالّ على انتِفائه؛ فَقاطِع الدَّوام هو ذَلِك القَول، وهوَ النَّسخ، كَما أن الحُكم لَيس إلاّ قَوله (افْعَل) فالنَّسخ لَيس إلاّ ذَلِك القَول، وقَول العَدل وفِعل الرَّسول ﷺ يَدُلاّن على ذَلِك القَول؛ فهما دَليلا النَّسخ الدّالّ بِالذّات، والمراد إنّما هو الدّالّ بالذات، وما ذَكَرناه ظاهِر أنّه لا يتَوقّف فَهمه على فَهم النَّسخ وإن كان في الخارِج هو النَّسخ، وكَذلِك كُلّ حَدّ ومَحدوده يَتَّحدان ذاتا، ويَتغايَران مَفهوما.

الثّاني: قال الغَزاليّ: هو الخِطاب الدّالّ على ارتِفاع الحُكم الثّابِت بِالخِطاب المتقدِّم على وَجه لولاه لَكان ثابِتا مَع تَراخيه عَنه[2].

واعترض عَلَيه بالثّلاثة الأُوَل: وهي[3] أن اللَّفظ دَليل النَّسخ، وقَول العَدل

(1) في ((ظ)): ((فعله)).

(2) انظر: المستصفى (107/1)، وهو نص تعريف الباقلاني في التلخيص (451/2)، وقد نسبه إلى الباقلاني الرازي في المحصول (282/3) والآمدي في الإحكام (98/3) والقرافي في شرح تنقيح الفصول (ص389).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((وهو)).

يَدخُل فيه، ويَخرج فِعل الرَّسول ﷺ.

ويَرِد هَهُنا سُؤال يَخُصّه: وهوَ أن قَوله (على وَجه لولاه لَكان ثابِتا مَع تراخيه [عَنه][(1)]) زِيادة لا يُحتاج إلَيها[(2)]، أمّا (لولاه لَكان ثابِتا) فَلأنّ الرَّفع لا يَكون إلاّ إذا كان كَذلِك، وأمّا (مَع تَراخيه عَنه) فَلأنّه لَولاه لم يَتقرَّر[(3)] الحُكم الأوَّل؛ فَكان دَفعا لا رَفعا؛ كالتَّخصيص.

وقَد يُجاب عن الرّابع: بِأنّ قَوله (لولاه لَكان ثباتا) احتِراز عَن قَول العَدل؛ لأنّه قد ارتَفع بِقَول الشّارِع رواه العَدل أم لا، و(مَع تَراخيه عَنه) كقَوله (مُتَأخّرا) احتِراز عن الغاية.

الثّالِث: قال الفُقَهاء: النَّصّ الدّالّ على انتِهاء أمَد الحُكم الشَّرعيّ مَع تَراخيه عن مَورِده[(4)].

واعترض عَلَيه بِالثّلاثة المورَدة على الغَزاليّ والإمام، والجَواب ما عَرَفتَ.

مَع أن قَول الرّاوي لَيس بِنَصّ.

وقَد يُلتَزَم كَون الفِعل - إذا أفاد حُكما - نَصّا فيه؛ فَإنّه يوصَف بِما توصَف[(5)] به الألفاظ مِن الظاهِر والمجمَل.

هذا، وَلا مَعنى لِفِرارهم مِن الرَّفع إلى الانتِهاء[(6)]؛ لأنّ ذَلِك يَحتمِل أمورا ثَلاثة: اثنان فاسِدان، وواحد نِزاع لَفظيّ:

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(2) هكذا في ((ص))، وفي النسخ الأخرى: ((إليه)).

(3) في ((ع)): ((يتقيد)).

(4) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (297/3) وأصول السرخسي (54/2). وهو منسوب إلى الفقهاء في: البرهان (842/2، 849) والإحكام للآمدي (98/3) والبحر المحيط (64/4)، ورجحه القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص389)، وهو تعريف أبي يعلى في العدة (155/1).

(5) في ((ع)): ((وصف)).

(6) وانظر: البحر المحيط (64/4).

أحَدها: انّهم فرّوا مِن الرّفع لِكَون الحُكم قَديما والتّعلُّق قَديما؛ فَلا يُتصوَّر رَفع شَيء مِنهما.

وهذا فاسِد؛ فإن انتِهاء أمَد الوجوب لا يُتصوَّر مَع دَوام الوجوب، وعَدم دَوامه هو رَفعُه؛ فَقد قال بِالرّفع مَعنى وأنكره لَفظا؛ فَناقَض[1].

ثانيها: انّهم فرّوا مِنه لأنّ التّعلُّق بِفِعل مُستَقبَل لا يُمكِن رَفعه؛ فإذا نُسِخ عُلِم أنّه لَم يَكُن مُتعلّقا به.

وهذا أيضا فاسِد؛ لأنّه يَلزَم مِنه القَول بِامتِناع النّسخ قَبل الفِعل؛ لأنّه إذا صَدَق أنّ ما نُسِخ فالخِطاب لم يَتناوَله صَدَق – بِحُكم عَكس النّقيض – أنّ ما يَتناوَله الخِطاب لا يُنسَخ، وَلا شَكّ أن الخِطاب في قَوله (صَلِّ يَوم الخَميس) قد تَناوَل الفِعل في الجُملة؛ فيَجِب أن لا يُمكِن نَسخه كَما ذَهَب إلَيه المعتزِلة، وهوَ خِلاف مَذهَب الفُقَهاء[2].

ثالِثها: انّهم فرّوا لأنهم يَرَوْن النّسخ بَيان أمَد التّعلُّق بِالمستقبَل المظنون استِمراره قَبل سَماع النّاسِخ مَع أنّه لَم يَكُن مُستمِرّا في نَفس الأمر؛ فَبِسَماع النّاسِخ زال ذَلِك الظّنّ، وزال التّعلُّق المظنون.

وهذا صَحيح، لَكِنّه لَيس خِلافا في المعنى؛ لأنّه يَستلزِم زَوال التّعلُّق المظنون قَطعا، وهوَ مُرادنا بِالرّفع ومُرادهم بالانتِهاء؛ فصار لَفظيّا.

الرّابع: قالت المعتزِلة: اللّفظ الدّالّ على أن مِثل الحُكم الثّابِت بِالنّصّ المتقدِّم زائلٌ على وَجهٍ لَولاه لَكان ثابِتا[3].

واعترض عَلَيه بالأربَعة الّتي وَرَدت على الغَزاليّ بِعَينها.

---

(1) وانظر الجواب عن الاعتراض بكون الحكم قديما فكيف ينسخ في: المستصفى (108/1) والمحصول (287/3) ونهاية الوصول (2234/6) وشرح الكوكب المنير (527/3).

(2) انظر مسألة النسخ قبل الفعل.

(3) انظر: المعتمد (366/1-367).

وبِخامِس يَخُصّه: وهوَ المقيَّد بِالمرّة يُفعَل، وصورته أن يَقول: (يَجِب عَلَيك الحَجّ في جَميع السِّنين مَرّة واحِدة)، وهوَ قد حَجّ مَرّة؛ فإن (هذا اللَّفظ)[1] دالّ على أن مِثل الحُكم الثّابِت بِالنَّصّ المتقدِّم – وهوَ الحَجّ – زائِل عَنه على وَجه لَولاه لَكان ثابِتا بِحُكم عُمومه الَّذي لم يَدفَعه التَّقييد بِالمرّة.

[جواز النسخ ووقوعه]

قال والإجماع على الجواز والوقوع وخالفت اليهود في الجواز وأبو مسلم الأصفهاني في الوقوع لنا القطع بالجواز وإن اعتبرت المصالح فالقطع أن المصلحة قد تختلف باختلاف الأوقات وفي التوراة أنه أمر آدم عليه السلام بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق[2] واستدل بإباحة السبت ثم تحريمه وبجواز الختان ثم إيجابه يوم الولادة عندهم وبجواز الأختين ثم التحريم وأجيب بأن رفع مباح الأصل ليس بنسخ

أقول: أجمَع أهل الشَّرائع على جَواز النَّسخ ووقوعه[3].

وخالَفَت اليَهود – غَير العيسَويّة – في جَوازه؛ فقالوا يَمتنِع عَقلا[4]،

(1) في ((ع)): ((قوله هذا لفظ)).

(2) في ((ع)): ((بالاتفاق)).

(3) انظر الكلام على جواز النسخ ووقوعه في: التلخيص (450/2) والمعتمد (370/1) والبرهان (847/2) والإحكام للباجي (ص391) والقواطع (72/3–73) والعدة (769/3) والإحكام لابن حزم (482/1) والمستصفى (111/1) والوصول إلى الأصول لابن برهان (13/2) والتمهيد لأبي الخطاب (342/2) والمحصول لابن العربي (294/3) والمحصول (294/3) والإحكام للآمدي (106/3) وشرح تنقيح الفصول (ص303) ونهاية الوصول (2244/6) والبحر المحيط (72/4) وشرح الكوكب المنير (533/3) وميزان الأصول (ص702703) والتحرير مع التقرير والتحبير (44/3).

(4) العيسوية: من فرق اليهود، نسبة إلى أبي عيسى (أو عيسى) بن إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، خرج في آخر الدولة الأموية وتبعه يهود كثيرون، وخالف اليهود في أحكام كثيرة. والمحكي عن اليهود أنهم تفرقوا في النسخ ثلاث فرق، الأولى: تمنعه عقلا وسمعا، والثانية: تجوّزه عقلا وتمنعه سمعا، والثالثة تجوّزه عقلا وسمعا؛ لكن تمنع نسخ شريعة موسى عليه السلام بشريعة النبي محمد ﷺ وتزعم أنه أرسل إلى العرب خاصة، وأنكر الشوكاني في إرشاد الفحول (75/2) ذكر اليهود في مسألة شرعية، وعده من غرائب أصول الفقه. ولعل سبب ذكرهم في مسألة النسخ أنها من أشهر المسائل الأصلية التي خالفوا فيها المسلمين، ومن أهم الأدلة على تحريفهم، فيذكرون تنبيها على هذا الأصل، وهو أمر قد توطأت =

وأبو مُسلِم الأصفَهاني[1] في وقوعه؛ فَقال إنه وإن جاز عَقلا لَكِنّه لم يَقَع[2].

لَنا: انّا نَقطَع بِجَوازه عَقلا، وأنه لو فُرِض وقوعه لم يَلزَم مِنه مُحال لذاته، سَواء اعتُبِرت المصالِح أم لا؛ أمّا إذا لم تُعتَبَر فَظاهِر؛ لأنّ الله تعالى يَفعَل ما يَشاء، وأمّا إذا اعتُبِرَت فلأنّا نَقطَع أن المصلحة تَختَلِف بِاختِلاف الأوقات كَشُرب دَواء في وَقت دون وَقت؛ فَلا بُعْدَ أن تَكون المصلحة في وقتٍ تَقتضي شَرْعَ ذَلك الحُكم، وفي وَقتٍ رفعَه.

وأمّا الوقوع فَإنّه جاء في التَّوراة أن آدم – عَلَيه السَّلام – أُمِر بِتَزويج بَناتِه مِن بَنيه، وقَد حُرِّم ذَلِك بِاتِّفاق، وهوَ النَّسخ[3].

وقَد استُدلّ عَلَيه بِأنّ السَّبت كان قَبل موسى – عَلَيه السَّلام – مُباحا، ثُمّ

عليه المصادر والمراجع الأصولية. والله أعلم. انظر: المراجع السابقة في أول المسألة، وانظر: الفصل في الملل والنحل لابن حزم (178/1) واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (ص128) والملل والنحل للشهرستاني (20/2)، وتخجيل من حرف التوراة والإنجيل (540/2–541).

(1) هو: محمد بن بَحْر، أبو مسلم (كما في كتب الأصول) أو أبو سلمة (كما في طبقات المفسرين ولسان الميزان) الأصفهاني، قال السمعاني في قواطع الأدلة: ((هذا رجل معروف بالعلم، وإن كان انتسب إلى المعتزلة ويعد منهم، وله كتاب كبير في التفسير، وكتب كثيرة))، له: جامع التأويل لمحكم التنزيل، والناسخ والمنسوخ، توفي سنة (322) وقيل (372). انظر: طبقات المفسرين للداودي (102/2) ولسان الميزان (89/5) وبغية الوعاة (59/1)، وانظر القواطع للسمعاني (81/3) والمعتبر (ص288).

(2) قيل: خلافه لفظي؛ لأنه مبني على أن المنسوخ كان مُغَيًّ في علم الله تعالى فهو تخصيص كالمغيى في اللفظ، وقيل: إنه إنما أنكر النسخ في القرآن خاصة. انظر: تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع (886/2) والبحر المحيط (72/4).

(3) نقل أبو البقاء الجعفري في كتابه "تخجيل من حرّف التوراة والإنجيل" (545/2) نص التوراة في ذلك، قال: ((قالت التوراة: (كان آدم يزوج بنيه من بناته بإذن الله له في ذلك) وحرم بعد ذلك))، أحال المحقق في هذا النص إلى سفر التكوين (17/4–22)، وقال: وورد تحريم ذلك في سفر اللاويين (9/18): ((عورة أختك بنت أبيك أو بنت أمك المولودة في البيت أو المولودة خارجا لا تكشف عورتها)). اهـ. قلت: وإنما يرد على الاستدلال بهذا بأن التزويج كان آنذاك ضروريا لا مندوحة منه، ورفع مثله ليس بنسخ.

حُرِّم[1]، وكان الخِتان جائزا، ثُمّ أوجِب يَوم الوِلادة عِندَهم[2]، والجَمع بَين الأختَين كان جائزا، ثُمّ حُرِّم عندهم[3]، وكُلّ ذَلِك نَسخ.

الجَواب: مَنع كَونه نَسخا؛ لأنّه رَفع لأمور كانت مُباحةً بِالأصل، ورَفعُ مُباح الأصل لَيس بِنَسخ [كَما عِلمتَ][4].

[حجج مانعي النسخ]

قال قالوا لو نسخت شريعة موسى عليه السلام لبطل قول موسى المتواتر هذه شريعة مؤبدة قلنا مختلق قيل من ابن الراوندي والقطع أنه لو كان عندهم صحيحا لقضت العادة بقوله له ﷺ قالوا إن نسخ لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له فهو البداء وإلا فعبث وأجيب بعد اعتبار المصالح انها تختلف باختلاف الأزمان[5] والأحوال كمنفعة شرب دواء في وقت أو حال وضرره في آخر فلم يتجدد ظهور ما لم يكن قالوا إن كان مقيدا فليس بنسخ وإن دل على التأبيد لم يقبل للتناقض بأنه مؤبد ليس بمؤبد ولأنه يؤدي إلى تعذر الإخبار

(1) ذكره أبو البقاء الجعفري في "تخجيل من حرّف التوراة والإنجيل" (548/2) قال: ((تحريم السبت: وقد أقام الناس من لدن آدم إلى زمن موسى لم يتعبدوا بتحريم الأعمال فيه، بل كانت الأعمال فيه مباحة ثم حرمت على لسان موسى)) ونقل المحقق نص التوراة في سفر الخروج (20/8-10): ((اذكر يوم السبت لتقدسه، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك.. وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك، لا تصنع عملا مّا أنت وابنك)).

(2) أول ما وجب الختان على إبراهيم عليه السلام، نقل في "تخجيل من حرف التوراة والإنجيل" نص إيجاب التوراة على إبراهيم بعد ما كبرت سنه في موضعين (227/1-228، 588): (اختنوا لحم غرلتكم أنت وبنوك ورقيقك والساكن عندك الذي أقبل عليك، واجعلوا ذلك ميسما في أجسادكم، فمن لم يفعل فليقتل بما أبطل من عهدي)). وأحال المحقق فيهما على سفر التكوين (17/9-14، 23-27).

(3) قال في "تخجيل من حرّف التوراة والإنجيل" (546/2): ((قالت التوراة: (جمع إسرائيل بين أختين في عصمته، وهما: ليئا وراحيل ابنتا لابان) ثم قالت التوراة في السفر الثالث منها: (لا تنكح المرأة على أختها فتغبطها وتجتلي عورتها في حياتها..)) وأحال المحقق في الأول على سفر التكوين (29/16-30)، وفي الثاني على سفر اللاويين (18/9).

(4) زيادة من ((ص)) و ((صب)) ليست في النسخ الأخرى.

وقد سبق إخراج رفع مباح الأصل وأنه ليس بنسخ، راجع قريبا: مبحث حد النسخ.

(5) في ((ع)): ((الزمان)).

بالتأبيد وإلى نفي الوثوق بتأبيد حكم ما وإلى جواز نسخ شريعتكم وأجيب بأن تقييد الفعل الواجب بالتأبيد لا يمنع النسخ وكما[1] لو كان معينا مثل[2] صم رمضان ثم ينسخ قبله فهذا أجدر وقوله صم رمضان أبدا بالنص يوجب أن الجميع متعلق الوجوب ولا يلزم الاستمرار فلا تناقض كالموت وإنما الممتنع أن يخبر بأن الوجوب باق أبدا ثم نسخ قالوا لو جاز لكان قبل وجوده أو بعده أو معه وارتفاعه قبل وجوده أو بعده باطل ومعه أجدر لاستحالة النفي والإثبات قلنا المراد أن التكليف الذي كان زال كالموت لا أن الفعل يرتفع قالوا إما أن يكون البارئ سبحانه علم استمراره أبدا فلا نسخ أو إلى وقت معين فليس بنسخ قلنا إلى الوقت المعين الذي علم أنه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه بالنسخ لا يمنع النسخ

أقول: هذه حُجَج مانِعِي النَّسخ.

قالوا أولاً: لو نُسِخ شَريعة موسى عَلَيه السَّلام لَبَطل قَول موسى: (هذه شَريعة مُؤبَّدة علَيكم ما دامَت السَّموات والأرض)، والتالي باطِل؛ لِكَونه مُتواتِرا؛ فَلا يُمكِن بُطلانه مَتنا، وقَولَ رَسول[3]؛ فَلا يُمكِن بُطلانه مَعنى.

الجَواب: التِزام بُطلانه ومَنع كَونه قَولَ موسى ومُتواتِرا، بَل هو مُختَلَق، قيل إنّما اختَلَقه ابنُ الرّاوَنْدي[4]، والدَّليل على أنّه مُختَلَق أنّه لو كان صَحيحا عِندهم لَقَضت العادة بِأنّ يَقولوه لِلنّبي ﷺ ويَحتجّوا به عَلَيه، ولم يَقَع، وإلا لاشتَهر عادة.

قالوا ثانِياً: إنْ نَسَخ الله تعالى الحُكم فَإمّا لِحِكمة ظَهَرت لَه لم تَكُن ظاهِرة لَه قَبل، أوْ لا، وكِلاهما باطِل؛ فالأول لأنّه هو البَداء[5]، وإنّه على الله تعالى مُحال،

(1) في ((ص)): ((كما)).

(2) في ((ع)): ((في)).

(3) في ((ظ)): ((قول رسول الله ﷺ))، والمثبت من ((ص)) و ((ع)) و ((صب)).

(4) أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين ابن الرَّاوَنْدي أو الريوندي، كان أبوه يهوديا ثم أسلم، وكان معتزليا، عداده في الطبقة الثامنة منهم، واتهم بالزندقة والإلحاد، وصنف كتبا فيها زندقة وإلحاد كالدافع للقرآن، مات مصلوبا سنة (298) أو (300) أو (301). انظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص97) والمنتظم لابن الجوزي (108/13) وشذرات الذهب (235/2) والنجوم الزاهرة في تاريخ مصر والقاهرة (175/3)، وانظر: المعتبر (ص290).

(5) قال في تلخيص التقريب (462/2) أصل البداء الظهور بعد الخفاء، وحقيقته ومعناه: استدراك علم ما =

والثاني لأنّ ما لا يَكون لحِكمة فَهو عَبَث، وهوَ أيضا على الله مُحال.

الجَواب: أنا لا نَعتَبِر المصلحة؛ فإنْ عَنَيتُم بِالعَبَث ما لا مَصلَحة فيه فَهو مُلتَزَم، أو غَيره فَلا يَلزَم[1].

سَلَّمناه، لَكن المصلحة تَختَلِف بِاختِلاف الأحوال والأزمان، كَمَنْفَعة شُرب الدَّواء في وَقتٍ أو حالة، ومَضَرّته في حالةٍ أخرى أو وَقتٍ آخَر؛ فَقد تَتَجدَّد مَصلحة لم تَكُن مَوجودة، لا أنّه يَتَجدَّد ظُهور مَصلحة لم تَكُن ظاهِرة؛ فلم يَلزَم بَداء.

والحاصِل: إن عَنَيتُم بِظُهور المصلحة تَجَدُّدَها اختَرْنا الإثبات، وَلا بَداء، أو تَجَدُّدَ العِلم بِها اختَرنا النَّفي، وَلا عَبَث.

قالوا ثالِثا: الحُكم الأوَّل إمّا مُقيّد بِغاية أو مُؤبَّد، وكَيف كان لا يُنسَخ؛ أمّا إذا كان مُقيَّدا بِغاية فَلأنّ الحُكم بِخِلافه بَعد تِلك الغاية لا يَكون نَسخا، كمن يَقول: (صُمْ إلى العيد)، ثُمّ يَقول في العيد: (لا تَصُم)؛ إذ لَيس فيه رَفع [مُطلَقا][2] قَطعا، وأمّا إذا كان مُؤبَّدا فَلأنّه لا يَقبَل النَّسخ؛ أمّا أولاً: فلِلتَّناقُض؛ إذ حاصِله أنّه مُؤبَّد لَيس مُؤبَّدا، وأمّا ثانياً: فَلأنّه يُؤدّي إلى تَعذُّر الإخبار عَن التأبيد بِوَجهٍ مِن الوُجوه؛ إذ ما مِن عِبارة تُذكَر لَه إلاّ وتَقبَل النَّسخ، ونَحن نَعلَم بِالضَّرورة (أن ذَلِك) –كَسائر المعاني النَّفسيّة – يُمكِن التَّعبير عَنه والإخبار به، وأمّا ثالِثا: فَلأنّه يُؤدّي إلى نَفي الوثوق بِتأبيد حُكمٍ ما، وقَد ذكَرتُم أحكاما مُؤبَّدة كالصَّلاة

كان خفيا، مع جواز تقديم العلم به، فكل من عثر على علم شيء ابتداء وكان يجوز أن يعلمه قبل ذلك فيقال: بدا له. اهـ. أو هو: أن يريد الشيء دائما ثم ينتقل عن الدوام لأمر حادث لا بعلم سابق. وانظر: الإحكام للباجي (ص393) والإحكام لابن حزم (483/1) والعدة (774/3) والمعتبر (ص311) وشرح الكوكب المنير (526/3).

(1) في ((ع)): ((يلتزم)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((ع)).

والصَّوم، وأمّا رابِعا: فَلأنّه يُؤدّي إلى جَواز نَسخِ شَريعتكم، وأنتُم لا تَقولون به.

الجَواب: أن التَّأبيد يُمكِن أن يُجعَل[1] قَيدا في الفِعل المتعلَّق لِلوجوب، وأن يُجعَل [قَيدا][2] في الوجوب [نَفسه][3]، والمبحث جَعلُه قَيدا في الفِعل نَفسه، أي الفِعل أبَدا واجِب في الجُملة، وحينَئِذٍ فَلا نُسلِّم أنّه لا يَقبَل النَّسخ، وَذلِك كَما لو كان الوَقت مُعيَّنا بِأنّ يَقول: (صُمْ رَمَضان هذه السَّنة)، ثُمّ ينسَخ قَبله؛ فيَكون (رمضان) ظَرفا لِلصَّوم، والوجوب ثابِت قَبله ويَرتفِع فَلا يوجَد فيه، وإذا جاز ذَلِك مَع النُّصوصية في الوَقت فَمَع قَيد التَّأبيد – وإنّه ظاهِر في تَناوُله ويُمكِن أن لا يَتناوَله – أجدَر.

وتَحقيقه: أن قَوله: (صُمْ رَمَضان أبَدا) يَدلّ على أن كُلّ صَوم شَهر [مِن شُهور][4] رَمَضان إلى الأبَد واجِب في الجُملة، غَير مُقيّد لِلوجوب بِالاستِمرار إلى الأبَد؛ فلَم يَكُن رَفع الوجوب –ومَعناه عَدَم استِمراره– مُناقِضا لَه، وَذلِك كَما تَقول: (صُمْ كُلّ رَمَضان)؛ فإن جَميع الرَّمَضانات داخِلة في هذا الخِطاب، وإذا مات انقَطَع الوجوب قَطعا، ولَم يَكُن نَفيا لِتَعلّق الوجوب بِشَيء مِن الرَّمَضانات وتَناوُل الخِطاب لَه، نَعَم! الممتنِع أن يجعَل التَّأبيد قَيدا لِلوجوب بِأنّ يُخبر أن الوجوب ثابِت أبَدا، ثُمّ ينسَخ حتّى يأتي زَمان لا وجوب فيه، وما ذَكَرتُم مِن الوُجوه إنّما يُبطِل هذا القِسم، ومِثله غَير واقِع، وَلا النِّزاع واقِع فيه.

والتَّلخيص: أن زَمان الواجِب غَير زَمان الوجوب؛ فَقَد يَتقيَّد[5] الأوَّل بِالأبَد دون الثّاني.

(1) في ((ظ)): ((نجعله)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) في ((ظ)): ((تقيد)).

قالوا رابِعا: لو جاز النَّسخ – وهوَ ارتِفاع الحُكم – فإمّا قَبل وجوده أو بَعده أو مَعه، والكل باطِل؛ أمّا قَبل الوجود فَلأنّه إذا لَم يوجَد كَيف يَرتَفِع، والعَدَم الأصليّ لا يَكون ارتِفاعا، وأمّا بَعد وجوده فَلأنّه إذا وجِد فيَمتنِع أن يَرتَفِع؛ لأنّ ما صار مَوجودا لا يَصير مُنعدِما هو بِعَينه، بَل عسى أن لا يوجَد مِثله ثانِيا، وأمّا أن يَرتَفِع هو بِعَينه فمُحال، وأمّا مَع الوجود فَلمثل ذَلِك، مَع أمرٍ زائد، وهوَ أنّه لو ارتَفَع حال الوجود لَزِم اجتِماع النَّفي والإثبات؛ فيوجَد حين لا يوجَد، وهوَ[1] مُستحيل.

الجَواب: أن هذا يَدلّ على أن الفِعل لا يَرتَفِع، وهوَ غَير مَحَلّ النِّزاع، بَل المراد أن التَّكليف الَّذي كان مُتعلّقا به قد زال، وهوَ مُمكن، كَما يَزول بِالموت؛ لأنا نَعلَم بِالضَّرورة أنّه بَعد الموت لَم يَبْقَ مُكلَّفا بَعد أن كان مُكلَّفا، وهوَ مَعنى الارتِفاع في النَّسخ، لا أن الفِعل يَرتَفِع.

قالوا خامِساً: إمّا أن يَكون البارئ تعالى عالِما بِاستِمراره أبَدا أوْ لا، وعلى التَّقديرين فَلا نَسخ؛ أمّا إذا عَلِم استِمراره أبَدا فَظاهِر، وإلا لَزِم الجَهل، وأمّا إذا لم يَعلَم استِمراره أبَدا فَلأنّه يَعلَمه إلى وَقت مُعيَّن؛ فيَكون الحُكم في عِلمه مُؤَقتا، وَذلِك الوَقت غَير ثابِت فيما بَعده؛ فالقَول الَّذي يَنفيه فيه لا يَكون رافِعا لِحُكم ثابِت؛ فَلا يَكون نَسخا.

الجَواب: نَختار أنّه يَعلَمه إلى وَقتٍ مُعيَّن، وهوَ [الوَقت][2] الَّذي يَعلَم أنّه يَنسَخه فيه، وعِلمه بِارتِفاعه بِنَسخه إياه لا يَمنَع النَّسخ، بَل يَلزَم مِنه وجود النَّسخ؛ فكَيف يُنافيه.

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((وإنه)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

[الدليل على أبي مسلم الأصفهاني]

قال وعلى الأصفهاني الإجماع على أن شريعتنا ناسخة لما يخالفها ونسخ التوجه والوصية للأقربين بالمواريث وذلك كثير

أقول: ما ذَكَرناه كُلّه مَع اليَهود.

ولَنا على الأصفهاني – دليلا[1] على الوقوع – أن الأُمّة أجمَعت على أن شَريعتنا ناسِخة لِما يُخالِفها مِن الأحكام، ثُمّ نَقول: صِحّة شَريعتنا إن تَوقّفت على النَّسخ – وقَد ثَبَتَت بِالبُرهان – فَقد صَحّ النَّسخ، [وإلا[2] جاز إثبات النَّسخ][3] بالأدِلّة الشَّرعيّة؛ لأنّ كُلّ ما لا يَتوقّف عَلَيه السَّمع يَجوز إثباته [به][4]، والإجماع مِنها.

وأيضا: أن التوَجه إلى بَيت المقدس كان واجِبا إجماعا، ونُسِخ بِالتَّوَجه إلى القِبلة[5].

وأيضا: كانت الوَصِيّة لِلوالِدَين والأقرَبين واجِبة، وقَد نُسِخَت بِآيات المواريث[6].

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((دليل))، والمثبت من ((ظ)) و ((صب)).

(2) أي: وإن لم تتوقف شريعتنا على النسخ جاز إثباته بالأدلة الشرعية لأن كل ما لا يتوقف عليه الشرع يثبت به؛ ففيه ردٌّ عليه سواء كان ممن لا يرى التمسك بالأدلة الشرعية في إثبات النسخ أو كان ممن يقول بصحة التمسك بالأدلة الشريعة في إثباته. وانظر: حاشية التفتازاني (190/2) والنقود والردود (995/3-996).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) على الخلاف في المنسوخ أثبت بالقرآن أم بالسنة. انظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (455/1) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي (ص126).

(6) وقيل: نسخت بالسنة، وقيل بآية أخرى غيره هذه. انظر: الناسخ والمنسوخ لابن العربي (17/2) ونواسخ القرآن لابن الجوزي (ص158-159).

وأيضا: ثَبات الواحِد لِلعَشرة[1] كان واجِبا، ونُسِخ بِثَبات الواحِد لِلاثنَين[2]، وَذلِك كَثير لا يُحصى؛ فمن أرادها فَعلَيه بِالكُتُب المصَنَّفة فيه[3].

[النسخ قبل الفعل]

قال مسألة المختار جواز النسخ قبل وقت الفعل مثل حجوا هذه السنة ثم يقول قبله لا تحجوا ومنع المعتزلة والصيرفي لنا ثبت التكليف قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه كالموت وأيضا فكل نسخ كذلك لأن الفعل بعد الوقت ومعه يمتنع نسخه واستدل بأن إبراهيم عليه السلام أمر بالذبح بدليل ﴿افعل ما تؤمر﴾ وبالإقدام وبترويع الولد ونسخ قبل التمكن واعترض بجواز أن يكون موسعا وأجيب بأن ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل لأن الأمر باق عليه وهو المانع عندهم وبأنه لو كان موسعا لقضت العادة بتأخيره رجاء نسخه أو موته لعظمه وأما دفعهم بمثل لم يؤمر وإنما توهم أو أمر بمقدمات الذبح فليس بشيء أو ذبح وكان يلتحم عقيبه أو جعل صفيحة[4] نحاس أو حديد فلا يسمع ويكون نسخا قبل التمكن قالوا إن كان مأمورا به ذلك الوقت توارد النفي والإثبات وإن لم يكن فلا نسخ وأجيب [بأنه][5] لم يكن بل قبله وانقطع التكليف عنده كالموت

أقول: هذه مَسألة النَّسخ قَبل الفِعل[6].

وصورتها أن يَقول: (حُجّوا هذه السَّنة) ثُمّ يَقول قَبل دُخولِ عَرَفة: (لا تَحُجّوا).

وقَد اختُلِف في جَوازه:

(1) في ((ظ)): ((بالعشرة)).

(2) قال ابن العربي في "الناسخ والمنسوخ" (226/2): ((وهذا أبين ما يكون من النسخ)).

(3) مثل "الناسخ والمنسوخ" لابن العربي، ونواسخ القرآن لابن الجوزي. وانظر: المراجع السابقة في الناسخ والمنسوخ لمزيد من ذلك.

(4) في ((ع)): ((صفحة)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(6) انظر: التلخيص (462/2) والمعتمد (370/1) والبرهان (849/2) والإحكام للباجي (ص404) والعدة (807/3) والإحكام لابن حزم (512/1) والمستصفى (112/1) والمحصول (311/3) والإحكام للآمدي (115/3) وشرح تنقيح الفصول (ص306) والبحر المحيط (81/4) وشرح الكوكب المنير (531/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (323/3) وأصول السرخسي (63/2).

والمختار الجَواز[1].

ومَنَعه المعتزِلة والصَّيرفيّ[2].

لَنا: انّه ثَبَت بِالدَّليل فيما تَقدَّم أن التَّكليف ثابِت قَبل وَقت الفِعل[3]؛ فوَجَب جَواز رَفعه بِالنَّسخ، كَما يُرفَع بِالموت؛ لأنَّهما سَواء.

وقَد يُجاب عَنه: بِأنّ التَّكليف مُقيَّد بِعَدم الموت عَقلا؛ فَلا رَفع.

ولنا أيضا: أن كلَّ نَسخٍ قبلَ وَقت الفِعل، وقَد اعتَرفتُم بِثُبوت النَّسخ؛ فَيَلزَمكم تَجويزه قَبل الفِعل.

بَيانه: أن التَّكليف بِالفِعل بَعد وَقته مُحال؛ لأنّه إن فَعَل أطاع، وإن تَرَك عَصى؛ فَلا نَسخ، وكَذلِك وَقت فِعله؛ لأنّه فَعَل وأطاع (به؛ فَلا يُمكِن)[4] إخراجه عن كَونه طاعة بَعد تَحقُّقها.

وقَد يُقال: الكَلام فيما لم يفعَل شَيئا مِن الأفراد الَّتي يَتناوَلها التَّكليف، وَلَيس كُلّ نَسخ كَذلِك؛ فَلا يَحصُل الإلزام.

واستُدلّ بِقِصّة إبراهيم عَلَيه السَّلام: وهي أنّه أُمِر بِذَبح وَلَده ونُسِخ عَنه قَبل التَّمكُّن مِن الفِعل[5].

أمّا الأوَّل فَبِدليل قَوله: ﴿ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ [الصافات/102]، ولأنه أقدَمَ على

(1) وهو مذهب الجمهور. انظر: المراجع السابقة.

(2) انظر: المعتمد (370/1). وهو منسوب للصيرفي الشافعي في الإحكام للباجي (ص404) – وحكاه فيه أيضاً عن أبي تمام المالكي – والإحكام للآمدي (115/3) والبحر المحيط (81/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (323/3) وحكاه فيه أيضاً عن بعض الحنفية، وحكاه ابن النجار في شرح الكوكب المنير (531/3) عن أبي الحسن التميمي الحنبلي.

(3) راجع كلامه في المحكوم عليه، مسألة (هل يكلف بغير فعل؟).

(4) في ((ظ)): ((فلا يمكن به)). بالتقديم والتأخير.

(5) وهي قصة حكاها رب العزة والجلال في القرآن العظيم. وانظر: تفسير الطبري (49/23) وتفسير القرطبي (104/15) وتفسير ابن كثير (33/7).

الذَّبح وتَرويع الوَلَد[1]، ولو لَم يَكُن مَأمورا به لَكان ذَلِك مُمتنِعا شَرعا وعادة.

وأمّا الثّاني فَلأنّه لم يَفعَل؛ فَلو كان مَع حُضور الوَقت لَكان عاصِيا.

واعترض عَلَيه: بأنا لا نُسلِّم أنّه لو لم يَفعَل - وقَد حَضَر الوَقت - لَكان عاصِيا؛ لِجَواز أن يَكون الوَقت مُوسَّعا؛ فيَحصُل التَّمكُّن؛ فَلا يَعصي بِالتَّأخير، ثُمّ ينسخ.

الجَواب أمّا أولاً: فَأنّه[2] لو كان مُوسَّعا لَكان الوجوب مُتعلّقا بِالمستقبَل؛ لأنّ الأمر باقٍ عَلَيه قَطعا؛ فإذا نُسِخ عَنه فَقد نُسِخ تَعلّق الوجوب بِالمستقبَل، وهوَ المانِع عِندهم مِن النَّسخ؛ فَقد جاز ما قالوا بِامتِناعه، وهوَ المطلوب.

وأمّا ثانياً: فأنَّه[3] لو كان مُوسَّعا لأخَّرَ الفِعل ولَم يُقدِم على الذَّبح وتَرويع الوَلَد عادة؛ إمّا رَجاءَ أنْ يُنسَخ عَنه، وإمّا رَجاء أن يَموت فيَسقُط عَنه؛ لِعِظَم الأمر، ومِثله مِمّا يُؤخَّر عادة.

ورُبَما دَفعوه بِوُجوه أخر:

مِنها: انّه لم يؤمَر بِشَيء، وإنّما تَوهَّم ذَلِك تَوهُّما بِإراءة[4] الرُّؤيا، ولو سُلِّم فَلَم يؤمَر بِالذَّبح، وإنّما أُمِر بِمُقدّماته مِن إخراجه وأخذه[5] المدْية وتَلّه لِلجَبين[6].

وهذا لَيس بِشَيء؛ لِما مَرّ مِن قَوله: ﴿ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ [الصافات/102]،

(1) كبّه على وجهه، وحوّل وجهه إلى القبلة، وورد أنه حاول أن ينزع عنه قميصه. انظر: تفسير ابن كثير والمراجع السابقة.

(2) في ((ص)) و ((ع)): ((فبأنه))، والمثبت من ((ظ)) و ((صب)).

(3) في ((ص)): ((فلأنه)) وفي ((ع)): ((فبأنه)).

(4) في ((ظ)) مرسوم: ((بارائه))، بدون همزة.

(5) في ((صب)): ((وتحديد)).

(6) المدية: الشَّفْرة. انظر: تاج العروس (338/10) والمصباح المنير (ص97). وتله للجبين: أي صرعه على وجهه؛ ليذبحه من قفاه ولا يشاهد وجهه عند الذبح؛ ليكون أهون عليه. انظر: تفسير ابن كثير (24/7).

وإقدامه على الذَّبح والتَّرويع المحرّم[1] لولا الأمر، كَيف ويَدلّ على خِلافه قولُه: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ﴾ [الصافات/106]، وَقَوله تعالى: ﴿وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ﴾ [الصافات/107]، ولَولا الأمر لَما كان بَلاء مُبينا، ولما احتاج إلى الفِداء، وعلى أصلِهم هو تَوْرِيطٌ لإبراهيم – عَلَيه السَّلام – في الجَهل بِما يَظهَر أنّه أمر وَلَيس بأمر، وَذلِك غَير جائز.

وَمِنها: أنا لا نُسلِّم أنّه لم يَذبَح، بَل رُوي أنّه ذَبَح، وكان كُلَّما قَطَع شَيئا يَلتَئم[2] عَقيب القَطع، وأنه خُلِق صَفيحة[3] نُحاس أو حَديد تَمنع الذَّبح[4].

وهذا لا يُسمع؛ أمّا أولاً: فَلأنّه خِلاف العادة والظاهِر، ولم يُنقَل نَقلا مُعتَبَرا، وأمّا ثانياً: فَلأنّه لو ذبح لما احْتيجَ إلى الفِداء، ولو مُنِع الذَّبح بِالصَّفيحة – مَع الأمر به – لَكان تَكليفا بِالمحال، وهم لا يُجوّزنه، ثُمّ قد نُسخ عَنه، وإلا لأثِمَ بِتَركه؛ فيَكون نَسخا قَبل التَّمكُّن.

قالوا: لو كان الفِعل واجِبا في الوَقت الَّذي عَدَم الوجوب فيه لَكان مَأمورا به في ذَلِك الوَقت، غَير مَأمور به في ذَلِك الوَقت، وتَوارَد النَّفي والإثبات على مَحَلّ واحِد، وإنّه مُحال، وإن لَم يَكُن واجِبا في ذَلِك الوَقت فَلا يَكون نَفي الوجوب فيه نَسخا لَه.

---

(1) ويدل على تحريم الترويع قوله ﷺ: ((لا يحل لمسلم أن يُرَوّع مسلما)). رواه أبو داود في السنن (347/13)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (944/3) وفي صحيح الجامع الصغير وزيادته (1268/2).

(2) كذا في ((ظ)) وفي النسخ الأخرى: ((يلتحم))، وهما بمعنى؛ قال في القاموس (مادة لحم): ((والتَحَمَ الجرح للبرء: التأم)).

(3) في ((ع)): ((صفحة)).

(4) أما ضرب الصفيحة من النحاس على حلق الذبيح فذكره الطبري بدون سند، وذكر القرطبي وروده في الخبر. انظر: تفسير الطبري (49/23) وتفسير القرطبي (104/15).

الجَواب: نَختار[1] أنّه لَيس مَأمورا به في ذَلِك الوَقت.

قَولكم: (فَلا نَسخ) قُلنا ممنوع؛ فَإنّه مَأمور به قَبل ذَلِك الوَقت، ثُمّ وَرَد تَجويز تَرْكه في وَقتٍ [آخر مُتعلِّقاً[2] بِالفِعل في الوَقت][3] الَّذي كان الوجوب مُتعلِّقا به، كَما لو مات[4] قَبل الوَقت فانقَطَع عَنه التَّكليف بِالموت؛ فالتَّكليف وعَدَمه قَبل الوَقت في زَمانَين؛ فَلا تَناقُض إلاّ أن مُتعلّقهما هو الفِعل في وَقت واحِد، وَذلِك جائز، وإنّه مَحَلّ النِّزاع.

[نسخ الحكم المقيد بالتأبيد]

قال مسألة الجمهور جواز نسخ مثل صوموا أبدا بخلاف الصوم واجب مستمر أبدا لنا لا يزيد على صم غدا ثم ينسخ قبله قالوا متناقض قلنا لا منافاة بين إيجاب صوم غد وانقطاع التكليف قبله كالموت

أقول: الحُكم المقيَّد بالتَّأبيد إن كان التَّأبيد قَيدا في الفِعل – مِثل أن يَقول: (صوموا أبَدا) – فالجُمهور على جَواز نَسخه.

وإن كان التَّأبيد قَيدا لِلوجوب وبَيانا لمدّة بَقاء الوجوب واستِمراره: فإن كان نَصّا – مِثل أن يَقول: (الصَّوم واجِب مُستمِرّ أبَدا) – لم يُقبَل خِلافه، وإلا قُبِل وحُمِل ذَلِك على مَجازه[5].

---

(1) في ((ص)): ((أنا نختار)).

(2) منصوب على أنه حال من قوله (ورد). انظر: النقود والردود للكرماني (1012/3).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ع)): ((فات)).

(5) وعند الحنفية لا ينسخ حكم ورد فيه تأبيد نصا أو دلالة، والجمهور على جوازه، والتفصيل المذكور نسبه الزركشي إلى ابن الحاجب. انظر: المعتمد (370/1) والمحصول (328/3) والإحكام للآمدي (123/3) وشرح تنقيح الفصول (ص310) والبحر المحيط (79/4) وشرح الكوكب المنير (539/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (315/3) وأصول السرخسي (60/2). ولتفصيل ابن الحاجب =

لَنا: انّه لا يَزيد – في دلالته على جُزئيّات الزَمان – على دلالة قَوله (صُمْ غدا) على صَوْمِ غَدٍ[1]، وقَد قَدَّمنا أن ذَلِك قابِل لِلنَّسخ[2]، وإذا جاز ذَلِك مَع قُوّة النُّصوصية فيما يَتناوَله فهذا مَع ظُهوره واحتِمال[3] أن لا يَتناوَل أولى بِالجَواز.

قالوا: التَّأبيد مَعناه أنّه دائم، والنَّسخ يَنفي الدَّوام ويَقطَعه؛ فَكان مُتناقِضا؛ فلم يَجُز على الله تعالى.

الجَواب: لا نُسلِّم التَّناقُض؛ إذ لا مُنافاة بَين إيجاب فِعل مُقيّد بِالأبَد وعَدم أبَدية التَّكليف به؛ وَذلِك كَما لا مُنافاة بَين إيجاب صَوم مُقيّد بِزَمان وأن لا يوجَد الوجوب في ذَلِك الزَمان، كَما يُقال: (صُمْ غَدا) ثُمّ يُنسَخ قَبله، وَذلِك كَما يَتَعلّق التَّكليف بِالصَّوم في غَد، ثُمّ يَموت قَبل غَد؛ فَلا يوجَد في غَدٍ تَكليف.

[النسخ من غير بدل]

قال مسألة الجمهور جواز النسخ من غير بدل لنا أن مصلحة المكلف قد تكون في ذلك وأيضا فإنه وقع كنسخ وجوب الإمساك بعد الفطر وتحريم ادخار لحوم الأضاحي قالوا ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ وأجيب بأن الخلاف في الحكم لا في اللفظ سلمنا لكن خصص سلمنا ويكون نسخه بغير بدل خيرا لمصلحة علمت ولو سلم أنه لم يقع فمن أين

احتمال آخر نقله ابن السبكي في رفع الحاجب (58/4) وهو أن يكون التفريق بين الإنشاء والخبر، فينسخ الأول دون الثاني، وأبطله بأن الخبر لا ينسخ عنده سواء قيّد بالأبد أم لا، ورجح ما ذكره العضد هنا، لكنه أورد عليه بأنه إذا كان قوله (الصوم واجب مستمر أبدا) إنشاء لم يكن أشد نصوصية من (صَوْم غَدٍ واجب) وهذا الأخير قابل للنسخ، قال: ((فالمختار أن الإنشاء يجوز نسخه وإن قيد بضروب من التأكيد وانتهى إلى أقصى درجات النصوص، وعليه الجمهور وخالف بعض المتكلمين...))، وانظر: النقود والردود (983/3).

(1) أي: دلالة (الصوم واجب مستمر أبدا) على عموم الزمان ليست أشد من دلالة (صم غدا) على صوم غد؛ فـ(على) الأولى متلق بـ(دلالته) الأولى، و(على) الثانية متعلق بـ(يزيد)، و(على) الثالثة متعلق بـ (دلالته) الثانية.

(2) تقدم ذلك في مسألة جواز النسخ وقوعه، في الجواب عن الدليل الثالث من أدلة المخالف.

(3) في ((ص)): ((واحتماله)).

لم يجز

أقول: قَد اختُلِف فِي جَواز نَسخِ التَّكليف مِن غَير تَكليف آخَر يَكون بَدَلا عَنه؛ فجوّزه الجُمهور، ومَنَعه قَوم(1).

لَنا: انّه إن لم يُقَل بِرِعاية المصالِح فَلا إشكال، وإن قيل بها فَلا استِحالة عَقلا؛ بِأنّ تَكون المصلحة فِي النَّسخ عَنه بِلا بَدَل.

ولنا أيضا: انّه لو لم يَجُز لما وقَع، وقَد وقَع:

– مِنه قَوله تعالى: ﴿فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة/12]؛ أوجَب الصَّدَقة عِند مُناجاة الرَّسول ﷺ، ثُمّ نُسِخ بِلا بَدَل(2).

– ومِنه: أن الإمساك بَعد الفِطر عَن المباشَرة كان واجِبا، ثُمّ نُسِخ بِلا بَدَل(3).

– ومِنه: انّه نَهى عن ادِّخار لُحوم الأضاحي مُحرِّما، ثُمّ نَسَخه مُبيحا بِلا بَدَل.

قالوا: قال الله تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة/106]، وَلا يُتصوَّر كَونه خَيرا أو مِثلا إلاّ فِي بَدَل.

الجَواب: أن المراد: نَأتِ بِلَفظٍ خَير مِنها، لا بِحُكم خَير مِن حُكمها، وَلَيس الخِلاف فِي اللَّفظ، إنّما الخِلاف فِي الحُكم، وَلا دلالة عَلَيه فِي الآية.

(1) هو منسوب للمعتزلة في التلخيص، ولجماهيرهم في البرهان، ولشذوذ في الإحكام للآمدي، لكن جزم أبو الحسين البصري في المعتمد بالجواز، ونصر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي المنع؛ وذكر أن الآية صريحة في عدم جواز ذلك، وأطال في الرد على ما ذكر من أمثلة جواز ذلك. انظر المسألة والأقوال: التلخيص (478/2) والمعتمد (370/1) والبرهان (856/2) والعدة (783/3) والمستصفى (119/1) والمحصول (319/3) والإحكام للآمدي (93/3) وشرح تنقيح الفصول (ص308) وشرح الكوكب المنير (545/3) ومذكرة أصول الفقه (ص79).

(2) انظر: الناسخ والمنسوخ لابن العربي (381/2–382) ونواسخ القرآن لابن الجوزي (ص478) والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي (ص426).

(3) انظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (503/1) والناسخ والمنسوخ لابن العربي (55/2).

سَلّمنا أن المراد: نَأتِ بِحُكم خَير مِنها، لَكِنّه عامّ يَقبَل التَّخصيص؛ فَلَعلَّه خُصِّص بِما نُسِخ لا إلى بَدَل.

سَلَّمناه، وَلا يَلزَم البَدَل؛ إذ أتى بِنَسخ[1] مِن غَير بَدَل، وهوَ حُكم؛ فَلعلَّه خَير لِلمكلَّف لمصلحةٍ يَعلمها الله تعالى، وَلا نَعلَمها نَحن[2].

سَلَّمناه، لَكن هذا دَلّ على عَدَم الوقوع، وأمّا على عَدَم الجَواز فَلا، والنِّزاع في الجَواز[3].

[النسخ إلى أثقل]

قال مسألة الجمهور جواز النسخ بأثقل لنا ما تقدم وبأنه نسخ التخيير في الصوم والفدية وصوم عاشوراء برمضان والحبس في البيوت بالحد قالوا أبعد في المصلحة قلنا يلزمكم في ابتداء التكليف وأيضا فقد يكون علم الأصلح في الأثقل كما يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة قالوا ﴿يريد الله أن يخفف عنكم﴾ ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ قلنا إن سلم عموم [الآية][4] فسياقها للمآل في تخفيف الحساب وتكثير الثواب أو تسمية للشيء بعاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب وإن سلم الفور فمخصوص بما ذكرناه كما

(1) كذا في ((ظ)) وفي النسخ الأخرى: ((بنسخه)).

(2) أي: لا يلزم من كون الحكم الناسخ الخير أو المثل بدلاً؛ فلعل الله علم أن ترك المكلف بدون حكم بعد النسخ خير له، ثم النسخ بدون بدل حكم أيضاً كما لو نسخ الوجوب إلى الإباحة. انظر: المنتهى (ص158) وشرح القطب الشيرازي (97/3) وبيان المختصر (523/2) والنقود والردود (1022/3).

(3) الظاهر أن النِّزاع في المسألة في الجواز وفي الوقوع؛ أما الجواز فقد تقدم منعه من بعض المعتزلة خلافا للجمهور. وأما الوقوع فالجمهور كذلك على الوقوع، والمشهور نقل الخلاف فيه عن الشافعي؛ من قوله في الرسالة (ص109–110): ((وليس ينسخ فرض أبدا إلا أثبت مكانه فرض، كما نسخت قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة، وكل منسوخ في كتاب وسنة هكذا))، وردّه جماعة؛ أما الصفي الهندي فقال: إن القول بعدم الوقوع مع الجواز لم يقل به أحد، وأما ابن السبكي فرد نسبته إلى الشافعي، وقال إن مراده عدم صيرورة الحكم كما قبل الشرع، بل يرجع أقل ما يكون إلى الإباحة الشرعية، وهي بدل، وعلى هذا فهو موافق للجمهور في المعنى. انظر: نهاية الوصول (2296/6) ورفع الحاجب (61/4) والبحر المحيط (93/4) وشرح الكوكب المنير (545/13–547) وإرشاد الفحول (84/2).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

خصت ثقال التكاليف والابتلاء باتفاق قالوا[1] ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ والأشق ليس بخير للمكلف وأجيب بأنه خير باعتبار الثواب

أقول: يَجوز نَسخ التَّكليف بِتَكليفٍ أخَفَّ أو مُساوٍ اتِّفاقا، وهل يَجوز بِتَكليفٍ أثقَل مِنه[2]؟

الجُمهور على جَوازه، ومَنَعه قَوم[3].

ولنا: ما تَقدَّم[4] أنّه إن لَم تُعتَبَر المصلحة فَواضِح، وإن اعتُبِرت[5] فَلعلّ المصلحة في الأثقَل.

أيضا: لو لم يَجُز لم يَقَع، وقَد وقَع:

مِنه: التَّخيير بَين الصَّوم والفِدية كان هو الواجِب أوَّلا، فَنُسِخ بِتَعيين الصَّوم[6]، وَلا شَكّ أن إلزام أحَد الأمرَين بِعَينه أشَقّ مِن التَّخيير بَينهما.

ومِنه: أن صَوم عاشوراء كان هو الواجِب، فنُسِخ بِصَوم رَمضان[7]، وصَوم

(1) في ((ص)): ((قال)).

(2) انظر: التلخيص (481/2) والمعتمد (385/1) والإحكام للباجي (ص400) والعدة (785/3) والإحكام لابن حزم (506/1) والمستصفى (120/1) والمحصول (320/3) والإحكام للآمدي (125/3) وشرح تنقيح الفصول (ص308) والبحر المحيط (95/4) وشرح الكوكب المنير (549/3) وأصول السرخسي (62/2).

(3) وهم بعض الظاهرية، ذكره ابن حزم وغيره، انظر: الإحكام والمراجع السابقة.

(4) سبق مثل ذلك قريبا في الدليل على المذهب المختار في مسألة النسخ من غير بدل.

(5) في ((ظ)): ((اعتبر)).

(6) رواه البخاري (181/8) ومسلم (802/2) عن سلمة بن الأكوع قال: لما نزلت: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة:184] كان من أراد أن يفطر ويفتدي، حتى نزلت الآية بعدها فنسختها، وذكر (179/8) قول من قال إنها غير منسوخة. وكانت الفدية أن يطعم مسكينا لكل يوم يفطر فيه. انظر: فتح الباري (181/8).

(7) رواه البخاري (102/4) ومسلم (792/2) عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت قريش تصوم عاشوراء في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه، فلما هاجر إلى المدينة صامه وأمر بصيامه، فلما فرض شهر رمضان قال: ((من شاء صامه ومن شاء تركه)). وصوم عاشوراء هو صوم اليوم العاشر من شهر محرم أو التاسع، واستحب صوم يوم قبله ويوم بعده، واختلف العلماء هل كان صوم عاشوراء فرضا أم لا. انظر: فتح الباري (103/4).

شَهر أشَقّ مِن صَوم عَشرة أيام[1].

ومِنه: أن الحَبس في البُيوت كان هو الواجِب على الزّاني، فنُسِخ بِالحَدّ مِن الجَلد والرَّجم[2]، وإنّه أثقَل.

قالوا أولاً: نَقْلُهم إلى الأشَقّ الأثقَل أبعَد مِن المصلحة؛ فَلا يَجوز.

الجَواب أولاً: النَّقض؛ فَإنّه يَلزَمكم في أصل التَّكليف؛ فَإنّه نَقْل مِن البَراءة الأصلية إلى ما هو أثقَل؛ فيَنبَغي أن لا يَجوز، وإنّه جائز اتِّفاقا.

وثانِياً: لا نُسلِّم أنّه أبعَد مِن المصلحة، ورُبّما عَلِم الله تعالى أن المصلحة في الأثقَل بَعد الأخَفّ أكثَر؛ كَما يَنقُلهم مِن الصِّحّة إلى السَّقَم، ومن القُوّة إلى الضَّعف، ومن الشَّباب إلى الهَرَم.

هذا بَعد تَسليم رِعاية المصلحة[3]، وإنها مَمنوعة، وإنّما لم يَتعرَّض لَه لأنّه قد عُلِم.

(1) أكثر ما وصل إليه صوم عاشوراء في أقوال العلماء – استنادا إلى الآثار – ثلاثة أيام: يومه ويوم قبله ويوم بعده، ولم أجد أن صوم عاشوراء كان عشرة أيام، كما هي هنا في النسخ الخطية التي توفرت عندي وفي المطبوعة. ونقل الكرماني في النقود والردود (1026/3): اختلاف النسخ في هذا الموضع: فبعد أن ذكر نسخته: ((أشق من صوم عاشوراء)) ذكر نسختين أخريين، إحداهما: ((من صوم يوم واحد)) والثانية: ((من صوم عشرة أيام))، وقال إشارة إلى الأخيرة: ((وهذا إنما يستقيم لو صح أن الواجب كان عشرة أيام لا يوم واحد))، وقال التفتازاني في حاشيته (193/2) إن هذا ((من سهو القلم، والصواب: من صوم يوم واحد؛ فإن عاشوراء اسم للعاشر من رمضان أو التاسع معه على اختلاف فيه، وكان الفرض صومه لا صوم العشر من المحرم بلا خلاف)).

(2) رواه مسلم (1316/3) عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: ((خذوا عني، خذوا عني؛ قد جعل الله لهن سبيلا: البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم))، قال النووي في شرح مسلم (188/11): ((قوله ﷺ: قد جعل الله لهن سبيلا، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء:15]))، ثم ذكر اختلاف العلماء هل الآية منسوخة أم محكَمة مفسَّرة.

(3) وجوب رعاية المصلحة على الله – سبحانه وتعالى – لعباده في دينهم ودنياهم مذهب المعتزلة. انظر: الإرشاد للجويني (ص147) والمحصل للرازي (ص481). والشريعة كلها حسنة صالحة للعباد، وردت بأحسن ما يكون للعبادة في دينهم ودنياهم، فضلا من الله ورحمة. انظر: مفتاح دار السعادة (2/2) =

قالوا ثانياً: قال الله تعالى: {يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ} [النساء/28]، {**يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ**} [البقرة/185]، والنَّقل إلى الأثقَل بِخِلاف ذَلِك؛ فَلا يُريده.

الجَواب أولاً: أنا لا نُسلِّم عُموم التَّخفيف واليُسر والعُسر في الآيتَين، بَل هي مُطلَقة.

ولو سُلِّم فَسِياقهما يَدلّ على إرادة ذَلِك في المآل[1]؛ فَالتَّخفيف[2] هو تَخفيف الحِساب، واليُسر هو تَكثير الثَواب.

ولو سُلِّم فَإنّه مَجاز مِن باب تَسمية الشَّيء بِاسم عاقِبته، مِثل: **لِدُوا لِلموْتِ وابْنُوا للخَرابِ**[3]؛ فإن[4] التَّكليف يُسمّى تَخفيفا ويُسرا بِاعتِبار أن عاقِبته تَخفيف الحِساب وتَكثير الثَّواب.

ولو سُلِّم أنّه لِلفَور لا لِلمآل وَلا مَجاز بِاعتِبار المآل فَهو مَخصوص بِما ذَكَرناه

وما بعدها.

(1) لم أجد من ذكر ذلك من المفسرين، بل المذكور أن اليسر والتخفيف عامان في أمور الدين. انظر: المراجع السابقة.

(2) في ((ص)) و ((ع)): ((والتخفيف)).

(3) صدر بيت هو مطلع قصيدة لأبي العتاهية، وعجزه: (فَكُلُّكم يصير إلى تباب). وبعده: (ولمن نَبْنِي ونحن إلى تراب / نصير كما خلقنا من تراب). وهو أيضاً في مطلع قصيدة لصفي الدين الحلي، مع اختلاف العجز: (لدوا للموت وابنوا للخراب / فما فوق التراب إلى التراب // كذلك قال خير الخلق طرا / رسول الله ذو الأمر المجاب). انظر: ديوان أبي العتاهية (ص45)، وديوان صفي الدين الحلي (ص386). قال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر (298/2): ((ورد هذا المثال مرفوعا وموقوفا، ولم ينبه أحد من الشراح ولا الذين اعتنوا بتخريج أحاديثه على ذلك))، ثم ذكر طرقه عن عيسى بن مريم عليه السلام، وعن مَلَك من الملائكة، وعلى لسان طير، وموقوفا على أبي ذر رضي الله عنه، بل ذكر أنه روي مرفوعا إلى النبي ﷺ، لكن بسند ضعيف. انتهى كلامه، وفي البيت الثاني للصفي الحلي (كذلك قال خير الخلق طرا؛ رسول الله..) إشارة إلى ما ذكره ابن حجر من أنه ورد مرفوعا.

(4) في ((ظ)): ((فلأنه)).

مِن النَّسخ بِالأثقَل، كَما هو مَخصوص بِخُروج أنواع التّكاليف الثَّقيلة وأنواع الابتِلاء في الأبدان والأموال مِمّا هو واقِع بِاتِّفاق، وَلا يعدّ وَلا يُحصى.

قالوا ثالِثا: قال الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة/106]؛ فيَجِب الأخَفّ؛ لأنّه الخَير، أو المساوي؛ لأنّه المثل، والأشَقّ لَيس بِخَير مِنها وَلا مِثل.

الجَواب: انّه خَير باعتِبار الثَواب؛ إذ لَعلّ الثَواب فيه أكثَر؛ قال الله تعالى: ﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ﴾[1] الآية، وقال ﷺ: ((**أجركِ بِقَدر نَصَبكِ**))[2]، وكما يَقول الطَّبيب لِلمريض: (الجوع خَير لَك).

[نسخ التلاوة والحكم]

قال مسألة الجمهور على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معا وخالف بعض المعتزلة لنا القطع بالجواز وأيضا الوقوع عن عمر رضي الله عنه كان فيما أنزل الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة ونسخ الاعتداد بالحول وعن عائشة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات محرمات والأشبه جواز مسّ المحدث للمنسوخ لفظه قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فلا ينفكان وأجيب بمنع العالمية والمفهوم ولو سلم فالتلاوة أمارة الحكم ابتداء لا دواما فإذا نسخ لم ينتف المدلول وكذلك [العكس][3] **قالوا بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم فيوقع في الجهل وأيضا وتزول فائدة القرآن قلنا مبني على التحسين ولو سلم فلا جهل مع الدليل لأن المجتهد يعلم والمقلد يرجع إليه وفائدته كونه معجزا وقرآنا يتلى**

---

(1) من قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾ التوبة/120.

(2) رواه البخاري (610/3) ومسلم (877/2)، لفظ البخاري أن عائشة قالت في قصة حيضها في الحج: يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك!، فقيل لها: ((انتظري فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلّي.. ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك)). وذكر الحافظ ابن حجر في الفتح أنه في بعض ألفاظه: (إن لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك) وفي بعضها: (إنما أجرك في عمرتك على قدر نفقتك).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

أقول: النَّسخ إمّا لِلتِّلاوة فَقَط، أو لِلحُكم فَقَط، أو لَهما مَعا[1].

والثّلاثة جائزة، وخالَف فيه بَعض المعتزِلة[2].

لَنا: انّا نَقطَع بِالجَواز؛ فإن جَواز تِلاوة الآية حُكم مِن أحكامها، وما تَدُلّ عَلَيه مِن الأحكام حُكم آخَر وَلا تَلازُم بَينهما، وإذا ثَبَت ذَلِك فَيَجوز نَسخُهما ونَسخُ أحَدهما كَسائر الأحكام المتبايِنة.

ولنا أيضا: الوقوع، وإنّه دَليل الجَواز؛ أمّا التِّلاوة فَقَط فَلِما رَوى عُمَر – رَضِي الله عَنه – أنّه **كانَ فيما أنزِلَ** (**الشَّيخُ والشَّيخةُ إذا زَنَيا فارْجُموهُما البَتّةَ نَكالاً مِن الله**)[3]، وحُكمه ثابِت وإن خُصِّص بالإحصان[4]، وأمّا الحُكم فَكَنَسخ

(1) انظر: التلخيص (483/2) والمعتمد (386/1) والبرهان (855/2) والإحكام للباجي (ص403) والعدة (780/3) والإحكام لابن حزم (477/1) والمستصفى (123/1) والمحصول (322/3) والإحكام للآمدي (128/3) وشرح تنقيح الفصول (ص309) والبحر المحيط (103/4) وشرح الكوكب المنير (553/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (355/3) وأصول السرخسي (78/2).

(2) ومحل الخلاف صورتان: نسخ التلاوة دون الحكم أو الحكم دون التلاوة، والخلاف في المسألة منسوب إلى بعض المعتزلة، والمجزوم به في المعتمد جواز الصورتين، وظاهر ما في التلخيص والإحكام للباجي أن المخالفين في إحدى الصورتين قوم غير المخالفين في الأخرى. انظر: التلخيص (483/2) والمعتمد (386/1) والبرهان (855/2) والإحكام للباجي (ص403) والإحكام للآمدي (128/3) رفع الحاجب (69/4) وشرح الكوكب المنير (553/3).

(3) رواه البخاري (144/12) ومسلم (1317/3) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حديث طويل قال: ((إن الله بعث محمدا بالحق وأنزل الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها..)) لكن ليس فيهما لفظ الآية المنسوخة: ((الشيخ والشيخة..))، ورواه مع ذكره ابن ماجه (852/2) ومالك في الموطأ (ص824) وأحمد في المسند (132/5) وابن حبان في الصحيح (الإحسان 273/10) والحاكم في المستدرك (359/4) والبيهقي في السنن (211/8)، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (81/1) وفي إرواء الغليل (4/8).

(4) تخصيصه بالإحصان مبني على أن المراد بالشيخ والشيخة ما يشمل غير المحصن، وذلك وإن كان محتملا لغة – إذ الشيخ يطلق لغة على من استبان فيه السن وظهر عليه الشيب، وذلك محتمل فيمن =

الاعتِداد بِالحَول، واللَّفظ مَقروء[1]، وأمّا هُما مَعاً فَما[2] رَوَت عائشة – رَضِي الله عَنها – أنّه **كان فيما أُنزِل عَشرُ رَضَعات مُحرِّمات**، وقَد نُسِخ تِلاوته [وحُكمه][3].

وهَل يَجوز في المنسوخ أن يَمَسّه المحدِث أو يَتلُوه الجُنُب؟

فيه تَردُّد، والأشبَه أنّه لا يَجوز فيما نُسِخ حُكمه وأُقِرّ تِلاوته؛ لأنّه قُرآن إجماعا، ويَجوز فيما نُسِخ تِلاوته وأُقِرّ حُكمه؛ لأنّه لَيس بِقُرآن إجماعا[4].

أحصن ومن لم يحصن، ويطلق أيضاً على زوج المرأة؛ فيقال: هذا شيخها – لكن في الموطأ بعد رواية الأثر (824/2): ((قال يحيى: سمعت مالكا يقول: قوله الشيخ والشيخة يعني الثيب والثيبة))، وقال الباجي في المنتقى (140/7): ((وقول مالك إن معنى قوله (الشيخ والشيخة يعني الثيب والثيبة) يريد بذلك المحصن والمحصنة؛ لأن الثيوبة في الغالب يكون بها الإحصان..)).

(1) وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ البقرة/240. وكونها منسوخة قول الجمهور، وقيل: إنها محكمة؛ وهي في الوصية: أن يمكّن الزوجة من سكنى الدار سنة بعد الوفاة، ومن الدليل لقول الجمهور ما رواه البخاري في صحيحه (201/8) قال ابن بكير: قلت لعثمان: هذه الآية التي في البقرة ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة/240] قد نسختها الأخرى، فلم تكتبها؟ قال: تدعها يا ابن أخي، لا أغير شيئا من مكان. انظر: نواسخ القرآن لابن الجوزي (ص214) والإيضاح لناسخ القرآن لمكي (ص182)، وانظر: زاد المسير (286/1) وتفسير القرطبي (226/3) وتفسير ابن كثير (437/1).

(2) في ((ع)): ((فكما)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) ما اختاره الشارح هنا تبعا لابن الحاجب من جواز مسّ المحدث المنسوخ تلاوته هو مذهب الجمهور؛ لأن منع المسّ والقراءة وجواز الصلاة به أحكام تتعلق بتلاوة القرآن ونصه لا بحكمه ومعناه. انظر: أصول السرخسي (81/2) والتوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة مع التلويح للتفتازاني (36/2) وفتح الغفار لابن نجيم (135/2) وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (74/2) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (298/1) ورفع الحاجب لابن السبكي (72/4) والإقناع (61/1–62). وما سبق مخالف لما اختاره الآمدي في الإحكام ومنتهى السول؛ فقد قال إن الأشبه المنع من مسّ المحدث منسوخ التلاوة، وزاد في الإحكام أن الأصوليين ترددوا فيه. انظر: الإحكام (129/3) ومنتهى السول (ص84).

قالوا[1] أولاً: التِّلاوة مَع حُكمها في دلالتها عَلَيه كالعِلم مَع العالِمية والمنطوق مَع المفهوم؛ فكَما لا يَنفكّ العِلم والعالِمية وَلا المنطوق ومَفهومه كَذلِك لا تنفَكّ التِّلاوة والحُكم.

الجَواب: مَنع ثُبوت العالِمية؛ فَإنّه فَرع ثُبوت الأحوال[2]، وإنّه عِندنا باطِل؛ فَلَيست العالِمية أمراً وَراء قِيام العِلم بِالذّات لازما لَه، وكذا مَنع المفهوم؛ فَإنّه غَير لازِم[3]، ونَحن لَسنا مِمّن يَقول به.

ولَئنْ سلَّمنا فَلا يَلزَم مِن نَسخ أحَدهما دون الآخَر الانفِكاك؛ لأنّ التِّلاوة أَمارة الحُكم ابتِداءً لا دَواما، أي: يَدلّ ثُبوت التِّلاوة على ثُبوت الحُكم، وَلا يَدلّ دَوامها على دَوامه؛ ولذلك فإنّ الحُكم قد يَثبُت بِها مَرّة واحِدة، والتِّلاوة تَتكرَّر أبَدا، وإذا كان كَذلِك فإذا نُسِخ التِّلاوة وحدَها فَهو نَسخ لِدَوامها، وهوَ غَير الدَّليل، وإذا نُسِخ الحُكم وَحدَه فَهو نَسخ لِلدَوام، وهوَ غَير مَدلول[4]؛ فَلا يَلزَم انفِكاك الدَّليل والمدلول، بِخِلاف العالِمية مَع العِلم والمنطوق مَع المفهوم إن ثَبَتا؛ لِتَلازُمهما ابتِداء ودَواما.

قالوا ثانياً: بَقاء التِّلاوة دون الحُكم يوهِم بَقاء الحُكم، وإنّه إيقاع في الجَهل، وهوَ قبيح؛ فَلا يَقَع مِن الله تعالى.

وأيضا: فَتَزول فائدة القُرآن؛ لانحِصار فائدة اللَّفظ في إفادة مَدلوله؛ وإذا لم

(1) أي المخالفون في أصل المسألة، وهم بعض المعتزلة.

(2) الحال – عند مثبتيها –: واسطة بين الوجود والعدم، وتعريفها عندهم: صفة لموجود لا يوصف بالوجود ولا بالعدم، وهو أمر أحدثه أبو هاشم الجبائي المعتزلي، وتبعه عليه قوم من المعتزلة وبعض الأشعرية. انظر: الإرشاد للجويني (ص92) ونهاية الإقدام للشهرستاني (ص131) والمحصل (ص163).

(3) منع المفهوم في كلام ابن الحاجب حُمل على وجهين: منع المفهوم نفسه أي ثبوته، أو منع ملازمته للمنطوق، والذي في الإحكام الثاني، والشارح العضد رام الجمع بينهما. انظر: الإحكام للآمدي (129/3) وشرح القطب الشيرازي (113/3) وبيان المختصر (532/2) والنقود والردود (1038/3) ورفع الحاجب (69/4).

(4) في ((ص)): ((المدلول)).

يقصد به ذَلِك فَقد بَطَلت فائدته، والكلام الَّذي لا فائدة فيه يَجِب أن يُنَزَّه عَنه القُرآن.

الجَواب: هذا مَبنيّ على قاعِدة التَّحسين والتَّقبيح العَقليَّين، وقَد أبطلناهما[1].

ولو سُلِّم فَقَولك (إنه إيقاع في الجَهل) قُلنا لا نُسلِّم؛ وإنّما يَكون كَذلِك لو لم يُنصَب عَلَيه دَليل، وأمّا إذا نُصِب فَلا؛ إذ المجتهِد يَعلَم بِالدَّليل، والمقلِّد [يَعلَم][2] بِالرُّجوع إلَيه؛ فيَنتَفي الجَهل.

قَولك (تَزول فائدة القُرآن) قُلنا لا نُسلِّم؛ وإنّما يَلزَم لو انحَصَرت فائدته فيما ذكَرتُم، وهوَ ممنوع؛ لجَواز أن تَكون فائدته كَونه مُعجِزا بِفَصاحة لَفظه، وقُرآنا يُتلى لِلثَواب.

[نسخ الخبر]

قال مسألة المختار جواز نسخ التكليف بالإخبار بنقيضه خلافا للمعتزلة وأما نسخ مدلول خبر لا يتغير فباطل والمتغير كإيمان زيد وكفره مثله[3] خلافا لبعض المعتزلة واستدلالهم بمثل أنتم مأمورون بصوم كذا ثم ينسخ يرفع الخلاف

أقول: الكَلام في نَسخ الخَبَر، وله صورتان:

إحداهما: نَسخ إيقاع الخَبَر، بِأنّ يُكلِّف الشّارِع أحَدا بِأنّ يُخبِر بِشَيء عَقليّ أو عاديّ أو شَرعيّ – كَوجود البارئ وإحراق النّار وإيمان زَيد – ثُمّ يَنسَخه.

فهذا جائز بِاتّفاق.

وهل يَجوز نَسخه بِنَقيضه، أي: بِأنّ يُكَلِّفه الإخبار بِنَقيضه؟

(1) راجع مبادئ الأحكام، مسألة (تحسين العقل وتقبيحه).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(3) في ((ع)) والمطبوعة: ((ومثله))، والمثبت من ((ص)) و ((صب)) موافق للمتن مع بيان المختصر (534/2) ورفع الحاجب (76/4).

المختار: جَوازه خِلافا لِلمعتزِلة[1].

ومَبناه أصلهم في حُكم العَقل؛ لأنّ أحَدهما كَذب؛ فالتَّكليف به قَبيح، وقَد عَلِمت فَساده[2].

ثانِيتهما: نَسخ مَدلول الخَبَر[3]:

فإن كان مَدلوله مِمّا لا يَتغيّر - كوجود الصَّانِع وحُدوث العالَم - فَلا يَجوز اتِّفاقا.

وأمّا مَدلولُ خَبَرٍ يَتغيَّر -كَإيمان زَيد وكُفره - فقَد اختُلِف فيه.

والمختار أنّه مِثل ما لا يَتغيَّر مَدلوله؛ فَلا [يَجوز][4]، وعلَيه الشّافِعيّ وأبو هاشِم[5].

خِلافا لِبَعض المعتزِلة؛ فإن مِنهم مَن أجازه في المتعلّق بِالمستقبَل دون الماضي[6].

---

(1) جزم به منهم أبو الحسين البصري، بناء على قاعدة التحسين العقلي. انظر مذهب الجمهور والمخالف لهم في: انظر: التلخيص (474/2) والمعتمد (387/1) والإحكام للباجي (ص399) والعدة (825/3) والإحكام لابن حزم (486/1) والمحصول (325/3) والإحكام للآمدي (130/3) وشرح تنقيح الفصول (ص387) والبحر المحيط (98/4) وشرح الكوكب المنير (541/3) وأصول السرخسي (59/3) وكشف الأسرار (313/3).

(2) وذلك في مبادئ الأحكام، مسألة (تحسين العقل وتقبيحه).

(3) ذكر الزركشي أن هذه مسألة نسخ الأخبار في إطلاق الأصوليين. انظر: البحر المحيط (98/4).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(5) وهو مذهب الجمهور. انظر: الإحكام للباجي (ص399) والمحصول (325/3) وشرح الكوكب المنير (541/3) وأصول السرخسي (59/3) وكشف الأسرار (313/3). وانظر قول أبي هاشم في: المعتمد (387/1).

(6) ومنهم من أجازه مطلقا، وهو اختيار أبي الحسين البصري، ونقل التفصيل عن بعض شيوخه. انظر: المعتمد (387/1) والإحكام للآمدي (130/3).

ثُمّ استَدلّوا عَلَيه بأنّه إذا قال بِنَصّ: (أنتُم مَأمورون بِصَوم رَمَضان)، ثُمّ قال (لا تَصوموا رَمَضان) جاز اتّفاقا.

وهذا [مِمّا][1] يَرفَع الخِلاف بَيننا وبَينهم؛ لأنّه نَسخ لِوجوب صَوم رَمَضان فَلَيس بِخَبَر، بَل هو أمرٌ أخبرَ عَنه، وأمّا مَدلول الخَبَر – وهوَ وقوع الأمر – فَلم يُنسَخ.

واعلَم أنا قد اتّفَقنا على أنّه يَجوز أن يَقول: (أمّا أنا فأفعَل كذا أبَدا)، ثُمّ يَقول: (أرَدتُ عِشرين سَنة)، لَكِنّه تَخصيص لا نَسخ، وإذ لا خِلاف مُحقّقا فَلا مَعنى لِلحِجاج[2].

[نسخ القرآن والخبر المتواتر والخبر الآحاد كل بمثله، والآحاد بالمتواتر]

قال مسألة يجوز نسخ القرآن بالقرآن كالعدتين والمتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد والآحاد بالمتواتر وأما نسخ المتواتر بالآحاد فنفاه الأكثرون بخلاف تخصيص العام كما تقدم لنا قاطع فلا يقابله المظنون قالوا وقع فإن أهل قباء سمعوا مناديه ﷺ ألا إن القبلة قد حولت فاستداروا ولم ينكر عليهم أجيب علموا بالقرائن لما ذكرناه قالوا كان يرسل الآحاد بتبليغ الأحكام مبتدأة وناسخة وأجيب إلا أن يكون مما ذكرناه فيعلم بالقرائن لما ذكرناه قالوا ﴿قل لا أجد﴾ نسخ بنهيه عن أكل كل ذي ناب من السباع فالخبر أجدر أجيب إما بمنعه وإما بأن المعنى لا أجد الآن وتحريم حلال الأصل ليس بنسخ

أقول[3]: القائلون بِالنَّسخ اتّفَقوا على جَواز نَسخ القُرآن بالقُرآن.

كالعدتين وهما الاعتداد بالحول وبأربَعة أشهر وعشر[4].

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(2) اعتذار حسن للشارح لعدم ذكر أدلة هذه المسألة؛ بأنها بعد التحرير اتفاقية.

(3) انظر للمسائل المذكورة في هذا المقطع: التلخيص (513/2) والمعتمد (390/1) والبرهان (854/2) والإحكام للباجي (ص417) والإحكام لابن حزم (518/1) والمستصفى (126/1) والمحصول (331/3) والإحكام للآمدي (132/3) وشرح تنقيح الفصول (ص311) وشرح مختصر الروضة للطوفي (325/2) والبحر المحيط (108/4) وشرح الكوكب المنير (559/3–561) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (334/3) وأصول السرخسي (67/2).

(4) في ((ظ)): ((وعشرا)). والعدة الأولى ثبتت بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ =

وكذا نَسخ الخَبَر المتواتِر بالخَبَر المتواتِر[1].

والآحاد بالآحاد، وَذلِك كَما نهى ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي ثُمّ قال ((**كُنتُ نَهَيتُكُم عَن ادِّخار لُحوم الأضاحي ألا فادَّخِروها**))[2].

وكذا نَسخ الآحاد بالمتواتِر بَل هو أجدَر[3].

[نسخ المتواتر بالآحاد]

إنّما الخِلاف في نَسخ المتواتِر بِالآحاد[4].

وقَد نَفاه الأكثَرون، وجوّزه الأقَلّون[5].

أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ البقرة/240، والثانية بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ البقرة/234.

(1) لم أجد من ذكر مثالا لنسخ المتواتر بالمتواتر فيما رجعت له من كتب الأصول، وقال ابن النجار فيه: لا يكاد يوجد. انظر: شرح الكوكب المنير (560/3).

(2) رواه البخاري (23/10) ومسلم (672/2) ولفظ مسلم ((... ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم))، ولابن ماجه (1055/2): ((كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فكلوا وادخروا)).

(3) ولم أجد له مثالا كذلك، وقال ابن النجار: إنه لم يقع. انظر: شرح الكوكب المنير (560/3).

(4) جعل الآمدي محل الخلاف الوقوع الشرعي، وحكى الاتفاق في الجواز العقلي، أما الغزالي فحكى الخلاف في الجواز والوقوع. انظر: المستصفى (126/1) والإحكام (132/3) والبحر المحيط (108/4). والجمهور على جوازه عقلا وأنه غير واقع شرعا. انظر: المراجع السابقة في أول المسألة.

(5) وهو منسوب إلى جماعة من الظاهرية، وصرح به ابن حزم، وقال الطوفي بعد نقله عن بعض الظاهرية: ((قلت ولعله أولى، أي: يشبه أنه أولى... ولم أجزم بذلك، ولهذا أتيت بلفظ الترجي)). انظر: الإحكام لابن حزم (518/1) وشرح مختصر الروضة للطوفي (325/2) والمراجع السابقة في أول المسألة. وقالت طائفة بوقوعه في عهد النبي ﷺ خاصة، واختاره الباجي. انظر: الإحكام (ص417) والبحر المحيط (109/4) وأصول السرخسي (67/2). وظاهر مذهب الشيخ محمد الأمين الشنقيطي الجواز. =

وَذلِك بِخِلاف تَخصيص [العام](1) المتواترِ بالآحاد؛ فَإنّه جَوّزه الأكثَرون، ونَفاه الأقَلّون، وقَد فَرَّقنا بَينهما بِأنّ التَّخصيص بَيان وجَمع لِلدليلَين، والنَّسخ إبطال ورَفع؛ فَلا يَرِد علَينا أنّ النَّسخ تَخصيص وقَد جاز التَّخصيص فلْيَجُز النَّسخ، وإنّه أقوى شُبَه الخَصم(2).

لَنا: انّ المتواتِر قاطِع، والآحاد مَظنون، والقاطِع لا يُقابِله المظنون.

قالوا أولاً: نَسخ المتواتِر بِالآحاد قد وقَع، وهوَ أن التَّوَجه إلى بَيت المقدِس كان مُتواتِرا، ونُسِخ بالآحاد، وهوَ **أنّ أهلَ مَسجِد قُباء سَمِعوا مُنادِيَه ﷺ يَقول ألا إنّ القِبلة قَد حُوِّلَت؛ فاستَداروا وتَوَجَّهوا**(3) ولم يُنكِر علَيهم الرَّسول ﷺ.

الجَواب: انّك عَلِمت أن خَبَر الواحِد قد يُفيد القَطع بِانضِمام القَرائن إلَيه(4)، وهذا مِن ذَلِك القَبيل؛ لأنّ نِداء مُنادي الرَّسول ﷺ بِحَضرته على رؤوس الأشهاد في مِثل هذه العَظيمة(5) قَرينةُ صِدقه عادة، ويَجِب المصير إلَيه؛ لِما ذَكَرنا مِن امتِناع تَرك القاطِع بِالمظنون.

قالوا ثانياً: نَقطَع بِتَتبُّع الآثار **أن الرَّسول ﷺ كان يَبعَث الآحاد لِتَبليغ الأحكام** مُطلَقا؛ مُبتدَأة كانت أو ناسِخة، لا يُفرّق بَينهما، والمبعوث إليهم مُتعبَّدون بِتِلك الأحكام، ورُبَما كان في الأحكام ما يَنسَخ مُتواتِرا؛ لأنَّهم لم يَنقلوا

انظر: مذكرة أصول الفقه (ص86).

(1) زيادة من ((ع)).

(2) راجع مسألة تخصيص القرآن بخبر الواحد.

(3) رواه البخاري (506/1) ومسلم (375/1) من حديث ابن عمر قال: بينا الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة، فاستَقْبَلوها؛ وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة.

(4) راجع (هل يفيد خبر الواحد العلم؟).

(5) في ((ع)): ((العظمة)).

الفَرق، وهوَ دَليل جَواز[1] نَسخ المتواتِر بِالآحاد.

الجَواب: هذا مُسلّم، إلاّ أنْ يَكون المنسوخ مِمّا ذَكَرناه مِن المتواتِر.

وإن سُلِّم فَلِحُصول العِلم بِتِلك الآحاد بِقَرينة الحال؛ لِما ذَكَرنا مِن عَدم مُقابَلة المظنون لِلقاطِع.

قالوا ثالِثا: قَوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ﴾ [الأنعام/145] نُسِخ بِما رُوي أنّه ﷺ **نَهى عن أكلِ كُلّ ذي نابٍ مِن السِّباع**[2]، وهوَ خَبَر آحاد، وإذا جاز نَسخ القُرآن به فَالخَبَر أجدَر.

الجَواب: إمّا بِمَنع ثُبوت حُكم الخَبَر؛ فَإنّه مُختلف فيه، والمصنِّف مالِكيّ لا يَقول به[3].

وإمّا بِأنّ المعنى (لا أجِدُ الآن)[4]، والتَّحريم في المستقبَل لا يُنافيه حتّى يَلزَم نَسخه [به][5]، غايته أن عَدَم التَّحريم ثَبَت بِالآية ورُفِع بِالخَبَر، لكن عَدَم التَّحريم مَعناه بَقاء الإباحة الأصلية؛ فالخَبَر قد حَرَّم حلالَ الأصل ولم يَرفَع حُكما شَرعيّا، ومِثله لَيس نَسخا اتِّفاقا.

[طرق معرفة الناسخ]

قال ويتعين الناسخ بعلم تأخره أو بقوله ﷺ هذا ناسخ أو ما في معناه مثل (كنت نهيتكم)

(1) في ((ع)): ((لجواز)).

(2) رواه البخاري (657/9) ومسلم (1533/3) بهذا اللفظ.

(3) المشهور في مذهب المالكية أن لحوم السباع مباحة مع الكراهة، خلافا للجمهور. انظر: الكتاب للقدوري (229/3) والمعونة (701/2) وجامع الأمهات (ص223) ومختصر خليل مع حاشية الخرشي (368/3) والمنهاج (340/3) والإقناع (303/4).

(4) أي وقت نزول هذه الآية، ذكره القرطبي من الأقوال في تفسير الآية، وفي تفسيرها أقوال أخرى، ينظر: تفسير البغوي (198/3) وزاد المسير (140/3) وتفسير القرطبي (115/7) وتفسير ابن كثير (346/3).

(5) زيادة من ((ع)).

أو بالإجماع ولا يثبت بتعيين الصحابي إذ قد يكون عن اجتهاد وفي تعيين أحد المتواترين نظر ولا يثبت بقبليته في المصحف ولا بحداثة الصحابي ولا بتأخر إسلامه ولا بموافقة الأصل وإذا لم يعلم ذلك فالوجه الوقوف لا التخيير

أقول: لِتَعيين النّاسِخ ومَعرِفته مِن المنسوخ ومِمّا لَيس بِناسِخ وَلا مَنسوخ طُرُقٌ صَحيحة، وطُرُقٌ فاسِدة.

القِسم الأوَّل: الطُّرُق الصَّحيحة:

فَمِنها: أن يُعلم تَأخُّره بِضَبط التّاريخ، مِثل أن يُعلَم أن هذِه نزلت في غَزوة كذا وتِلك [نزلت][1] في غَزوة كذا، أو هذه في خامِسة الهِجرة وتِلك في سادِستها[2].

وَمِنها: أن يَقول ﷺ: (هذا ناسِخ وهذا[3] مَنسوخ)، إمّا صَريحا، وإمّا بِأنّ يَذكُر ما هو بِمَعناه[4] نَحو ((**كُنتُ نَهَيتكم عن زِيارة القُبور، ألا فَزوروها!**))[5]، ((**كُنْتُ**[6] **نَهَيتُكم عَن ادِّخارِ لُحُومِ الأضاحي، ألا فادَّخِروها!**)) وأمثالهما.

وَمِنها: الإجماع على أنّه ناسِخ[7].

القِسم الثّاني: الطُّرُق الفاسِدة:

---

(1) زيادة من ((ص)).

(2) في ((ظ)): ((سادسها)). ومثل الزركشي لذلك بحديث شداد بن أوس أنه ﷺ قال: ((أفطر الحاجم والمحجوم)) مع حديث ابن عباس أنه ﷺ احتجم وهو محرم صائم؛ فإن ابن عباس إنما صحب النبي ﷺ محرما في حجة الوداع سنة عشر، وفي بعض طرق حديث شداد أن ذلك كان في زمن الفتح، أي سنة ثمان. انظر: البحر المحيط (153/4).

(3) في ((ظ)): ((هذا)).

(4) في ((ص)): ((في معناه)).

(5) رواه مسلم (672/2) بلفظ قريب، ولفظ الحاكم في المستدرك (374/1): ((قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها...)).

(6) في ((ظ)): ((قد)) بدل (كنت).

(7) ومثل له الزركشي بإجماع الصحابة على نسخ حديث ((من غل صدقته فإنا آخذوها وشطر ماله)). انظر: البحر المحيط (153/4).

فَمِنها: قَول الصَّحابيّ هذا ناسِخ؛ فإن تَعيينه قد يَكون عَن اجتِهاده، وَلا يَجِب اتِّباع المجتهِد لَه فيه.

نَعَم! إذا تَعارَض مُتواتِران فَعيَّن[1] أحَدهما فَقال (هذا ناسِخ لذلك) هل يُسمع؟ فيه نَظَر مِن حَيث إنه نَسخ لِلمتواتر بِالآحاد، أو بِالمتواتِر والآحادُ دَليلُ كَونه ناسِخا، وما لا يُقبَل ابتِداءً قد يُقبَل إذا كان المآل إلَيه، كَما يُقبَل الشّاهِدان في الإحصان وإن تَرتَّب عَلَيه الرَّجم، دون الرَّجم[2]، وشَهادة النِّساء في الوِلادة وإن تَرتَّب عَلَيه النَّسَب، دون النَّسَب[3]؛ فَجاء التَّجويز العَقليّ وَلا دَليل على أحَد الطَرَفين؛ [فيُتوقَّف][4].

وَمِنها: قَبْليّتُه في المصحَف؛ فَيُشعر بِقَبليّته في النُّزول؛ وإنّما لم تَدُلّ لأنّها لم (تُتَرَتَّب تَرتيب)[5] النُّزول.

(1) في ((ع)): ((تعين)).

(2) انظر لقبول شاهدين ذَكَرين في الإحصان: الكتاب للقدوري (55/4-56) والمعونة (1544/3) ومنهاج الطالبين (440/3) والإقناع (519/4)، أما أنه لا يقبل في شهادة الزنا إلا أربعة شهود فذلك نص الكتاب العزيز في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾ النور/4.

(3) تقبل شهادة النساء في الولادة، ثم اختلفوا هل تقبل واحدة أو ثنتين أو أربع، ولا تقبل في النسب أقل من رجلين من مراتب الشهادات، وفي حواشي الشرواني وابن قاسم: ((إذا ثبتت الولادة بالنساء ثبت النسب والإرث تبعا؛ لأن كل واحد منهما لازم شرعا للمشهود به لا ينفك عنه، ولأن التابع من جنس المتبوع)) ((وقد يترتب على البينة ما لا يثبت بها)). انظر: الكتاب للقدوري (56/4) والمعونة (1551/3) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (50/8) وشرح زروق (281/2) وعقد الجواهر الثمينة (153/3) ومنهاج الطالبين (441/3) وحواشي الشرواني وابن قاسم (271/13-273) والإقناع (519/4، 521).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(5) هكذا في ((ظ))، وفي ((ص)): ((لم ترتب ترتيب)) وفي ((ع)): ((يترتب بترتيب)) وفي ((صب)): ((ترتب بترتيب))، وقال الكرماني في النقود والردود (1064/3): (((لم يرتب) أي =

وَمِنها: حَداثة سِنِّ الصَّحابيّ؛ لأنّه مُتأخّر الصحبة؛ فَيَدُلّ على تَأخُّر ما نَقَله؛ لأنّ [مَنقول][1] مُتَأخِّر الصُّحبة قد يَكون مُتقدِّما وبِالعَكس، اللَّهم إلاّ أن تَنقَطِع صُحبة الأوَّل قَبل صُحبة الثّاني؛ فيَرجِع إلى ما عُلِم تَقدُّم تاريخه[2].

وَمِنها: تَأخُّر إسلامه، [وهوَ][3] كَما قَبله.

وَمِنها: مُوافَقته لِحُكم البَراءة الأصلية؛ فَيَدُلّ على تَأخُّره[4] مِن حَيث إنه لو تَقدَّم لَم يُفِد إلاّ ما عُلِم بالأصل؛ فَيُعرى عَن الفائدة الجَديدة، وإذا تَأخّر أفاد الآخَر رَفعَ حُكم الأصل، وهذا رَفعَ حُكم الأوَّل[5].

ولما عَرَفت طُرُقَ التَّعيين فإذا لم يُعلَم النّاسِخ مُعيَّنا بِطَريقه وَجَب التَّوقُّف حتّى يَظهَر دَليل، لا التَّخيير فيهما[6]؛ لأنّ مَرجِعه رَفع حُكمهما مَع العِلم بِأنّ أحَدهما حَقّ، وإنّه لا يَجوز.

[نسخ السنة بالقرآن]

قال مسألة الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن وللشافعي قولان لنا لو امتنع لكان

المصحف بحسب سوره وآياته (بترتيب النزول))) اهـ. ويمكن أن يكون التأنيث راجعا إلى القبلية، أي لم ترتب القبلية بترتيب النزول، أو إلى المصحف بتقدير السور.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(2) لا بد من تقييده بأن يُصرّح الصحابي متأخرُ الصحبة بالسماع من الرسول ﷺ، وإلا احتمل أن يكون سمعه من صحابي آخر متقدم الصحبة؛ وهو مرسل الصحابي. وانظر: فواتح الرحموت (95/2). ولعله تركه لأن الغالب عدم الواسطة، والله أعلم.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) وهو قول عبد الجبار كما في المعتمد (390/1).

(5) لم يبطله كما فعل في غيره من الطرق الفاسدة، وقال الكرماني في النقود والردود (1065/3): ((ولم يتعرض لبيان فساده لظهوره؛ وهو منع أنه لو تقدم لم يفد)).

(6) وهذا رأي ابن الحاجب، أما الآمدي فقال: الواجب إما الوقف من العمل بأحدهما، أو التخيير بينهما إن أمكن. الإحكام (163/3)، وانظر: البحر المحيط (159/4).

لغيره والأصل عدمه وأيضا التوجه إلى [بيت][1] المقدس بالسنة ونسخ بالقرآن والمباشرة بالليل كذلك ويوم عاشوراء وأجيب بجواز نسخه بالسنة ووافق القرآن وأجيب بأن ذلك يمنع تعيين ناسخ أبدا قالوا ﴿لتبين﴾ والنسخ رفع لا بيان قلنا المعنى لتبلغ ولو سلم فالنسخ أيضا بيان ولو سلم فأين نفي النسخ قالوا منفّر قلنا إذا علم أنه مبلغ فلا نفرة

أقول: قَد اختُلِف في جَواز نَسخ السُّنّة بِالقُرآن[2].

والجُمهور على جَوازه.

ولِلشّافعي – رحمه الله – فيه قَولان[3].

لَنا: انّه لو امتَنَع لامتَنَع لِغَيره، واللاّزِم مُنتف؛ أمّا الملازَمة فَلأنّه بِالنَّظَر إلى نَفسه مُمكِن، لا يَلزَم مِن فَرض وقوعه مُحال، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فَلأنّ الأصل عَدَم غَيره[4].

ولنا أيضا: الوقوع:

مِنه: أن التَّوجُّه إلى بَيت المقدِس ثَبَت بِالسُّنّة؛ فَإنّه لَيس في الآيات ما يَدلّ عَلَيه، ثُمّ نُسِخ بِالقُرآن، وهوَ قَوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) وفي هذه المسألة أمثلة لنسخ السنة بالقرآن، وللمانع طريقتين في الجواب عن الاستدلال بها: إما أن تلك الأحكام ثبتت بالسنة ونسخت بها، أو أنها ثبتت بالقرآن ونسخت به. وانظر المسألة في: التلخيص (521/2) والمعتمد (391/1) والبرهان (851/2) والقواطع لابن السمعاني (176/3–177) والإحكام للباجي (ص424) والعدة (502/3) والإحكام لابن حزم (518/1) والمستصفى (124/1) والمحصول (340/3) والإحكام للآمدي (135/3) وشرح تنقيح الفصول (ص312) والبحر المحيط (118/4) وشرح الكوكب المنير (559/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (334/3) وأصول السرخسي (67/2).

(3) والقول بالمنع أقوى عنه من الآخر، قال ابن السمعاني: ((ذكر الشافعي – رضوان الله عليه – في كتاب الرسالة الجديدة والقديمة ما يدل على أن نسخ السنة بالقرآن لا يجوز، ولعله صرح بذلك، ولوّح في موضع آخر بما يدل على جوازه؛ فخرجه أكثر أصحابنا على قولين: أحدهما لا يجوز، وهو الأظهر من مذهبه، والآخر: يجوز، وهو الأولى بالحق)) القواطع (176/3–177)، وانظر: البحر المحيط (118/4).

(4) في ((ع)): ((الغير)).

ٱلْحَرَامِۚ﴾ [البقرة/144](1).

ومِنه: حُرمة المباشَرة بِاللَّيل ثَبَتت بِالسُّنّة؛ لِما ذَكَرنا(2)، ونُسِخت(3) بِالقُرآن، وهوَ قَوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [إلى](4) ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾(5).

ومِنه: صَوم عاشوراء(6)، ثَبَت(7) بِالسُّنّة؛ لِما ذَكَرنا(8)، ونُسِخ بالقُرآن وهوَ قَوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُۖ﴾ [البقرة/185].

واعترض عَلَيه: بأنا لا نُسلِّم أن النَّسخ فيما ذَكَرتُم مِن الصُّوَر بِالقُرآن؛ لِجَواز

---

(1) واختلف في أصل شرعية التوجه إلى بيت المقدس، ومن أدلة من قال إنها بالسنة –كما ذكر الشارح – حديث البراء في البخاري (95/1) ومسلم (374/1)؛ ففي البخاري عنه قال: إن النبي ﷺ كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده – أو قال أخواله – من الأنصار، وإنه صلى قِبَل بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت. وليس في هذا ما يدل قطعا على أن الشرعية كانت بالسنة. والله أعلم. انظر: تحفة الطالب (ص390–392) والمعتبر (ص202) وموافقة الخبر (277/2).

(2) أي في المثال الأول، وهو التوجه إلى بيت المقدس، وأنه ليس في الآيات القرآنية ما يدل على حكمه المنسوخ.

(3) في ((ظ)): ((نسخ)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)) ولا ((ع)).

(5) من قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ﴾ البقرة/187. من أدلة من قال إن أصل ذلك كان بالسنة ما رواه البخاري (129/4) عن البراء قال: ((كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائما فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي..))، ثم ذكر قصة نزول الآية في إباحة ذلك. وانظر: تحفة الطالب (ص374) والمعتبر (ص203) وموافقة الخبر (311/2).

(6) في ((ص)): ((يوم عاشوراء)) في ((ع)): ((عاشراء)).

(7) في ((ع)): ((ثم)).

(8) أي في المثال الأول، وهو التوجه إلى بيت المقدس، وأنه ليس في الآيات القرآنية ما يدل على حكمه المنسوخ. وانظر الخلاف في صوم عاشوراء وبماذا كان أصل مشرعيته في: تحفة الطالب (ص396) والمعتبر (ص205) وموافقة الخبر (292/2).

أن يَثبُت بِالسُّنّة، ويُوافِقه القُرآن[1]؛ فإنّ الحُكم الموافِق لِنَصٍّ لا يَجِب أن يَكون مِنه.

الجَواب: أن ذَلِك لو صَحّ لمَنَع تَعيين ناسِخ أبَدا؛ لِتَطَرُّق مِثل ذَلِك الاحتِمال إلَيه، وإنّه خِلاف الإجماع.

وَلا يَخفى أن ذَلِك غَير لازم فيما عُلِم بِطُرُقه السّابِقة.

وقَد يُقال رُبَما ثَبَت بِما نُسِخ مِن القُرآن[2] تِلاوته.

قالوا أولاً: قال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[3]؛ دَلّ على أن الرَّسول ﷺ مُبيِّن لِلأحكام، وهوَ الغَرَض مِن بِعثته[4]؛ فَلو نُسِخ بِما جاء به لَكان رافِعا لا مُبيِّنا؛ لأنّ نَسخ الحُكم رَفع لَه، ورَفع الشَّيء لا يَكون بَيانا لَه.

الجَواب: أن المعنيّ بِالبَيان في الآية تَبليغه إلَيهم؛ لأنّه إظهار.

ولو سُلِّم فالنَّسخ أيضا بَيان لانتِهاء أمَد الحُكم.

ولو سُلِّم فكَونه مُبّينا لا يَنفي كَونه ناسِخا أيضا؛ لأنّه قد يَكون مُبيِّنا لِما ثَبَت مِن الأحكام، ناسِخا لِما ارتَفَع مِنها، وَلا مُنافاة بَينهما.

قالوا ثانيا: ذَلِك يوجِب تَنفّر[5] النّاس عَنه.

قلَنا: إذا عُلِم أنّه ﷺ مُبلِّغ لا غَير لا يَلزَم النُّفرة.

[نسخ القرآن بالخبر المتواتر]

قال مسألة الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر ومنع الشافعي لنا ما تقدم واستدل بأن (لا وصية لوارث) نسخ الوصية للوالدين والأقربين والرجم للمحصن نسخ الجلد وأجيب بأنه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون وهو خلاف الفرض قالوا ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ والسنة ليست كذلك ولأنه قال ﴿نأت﴾ والضمير لله تعالى وأجيب بأن المراد الحكم لأن القرآن لا تفاضل فيه فيكون أصلح للمكلف أو مساويا وصح ﴿نأت﴾ لأن

(1) في ((ظ)): ((الحكم)).

(2) في ((ص)) و ((ع)): ((الكتاب)).

(3) من قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل/44.

(4) في ((ظ)): ((تعيينه)).

(5) في ((ص)): ((تنفير)).

الجميع من عنده قالوا ﴿قل ما يكون لي أن أبدله﴾ قلنا ظاهره[1] في الوحي ولو سلم فالسنة بالوحي

أقول: هذا عَكس ما تَقدَّم، وهوَ نَسخ القُرآن بِالخَبَر المتواتِر.

وقَد اختُلِف في جَوازه[2]؛ والجُمهور على جَوازه، ومَنَعه الشّافِعيّ[3].

لَنا: ما تَقدَّم مِن أنّه لو امتَنَع لامتَنَع لِغَيره، والأصل عَدَمه[4].

استُدلّ بأنّه وقَع؛ فإن قَوله ﷺ: ((**لا وَصِيّة لوارث**))[5] نَسَخ الوَصِيّة لِلوَالدَين والأقرَبين الثّابِتة بِالقُرآن[6].

---

(1) في ((ع)): ((ظاهر)).

(2) انظر: التلخيص (514/2) والمعتمد (392/1) والبرهان (851/2) والقواطع (160/3) والإحكام للباجي (ص417) والعدة (788/3، 801) والإحكام لابن حزم (518/1) والمستصفى (124/1) والمحصول (347/3) والإحكام للآمدي (138/3) وشرح تنقيح الفصول (ص313) والبحر المحيط (109/4) وشرح الكوكب المنير (562/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (334/3) وأصول السرخسي (67/2).

(3) في ((ع)): ((الشافعية)). ونص عليه الشافعي في الرسالة (ص106)؛ فقال: ((وأبان لهم الله أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصا، ومفسرة معنى ما أنزل الله مجملا)). ونفى ابن السبكي أن يكون مراده منع الجواز العقلي كما يوهمه استدلال ابن الحاجب، وله طريقة خاصة في حمل مراد الشافعي في منع نسخ القرآن بالسنة ونسخ السنة بالقرآن على أن نسخ كل جنس بمثله والجنس الآخر عاضد، قال في جمع الجوامع: ((قال الشافعي: وحيث وقع بالسنة فمعها قرآن، أو بالقرآن فمعه سنة عاضدة..)). انظر كتبه: رفع الحاجب (93/4–98) والإبهاج (272/2) وجمع الجوامع (78/2–79). والمشهور من مذهب أحمد بن حنبل عدم الجواز شرعا، واختلف النقل عنه في الجواز العقلي. انظر: العدة (788/3، 801) وشرح الكوكب المنير (562/3).

(4) هذا الدليل يتكرر كثيرا للدلالة على عدم الامتناع عقلا.

(5) رواه أبو داود (72/8) والنسائي (247/6) والترمذي (309/6) وابن ماجه (905/2): ((إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)). حسّن إسناده الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير (106/3)، وقال الألباني في إرواء الغليل (8/6) وقال: ((وخلاصة القول أن الحديث صحيح لا شك فيه، بل هو متواتر، كما جزم بذلك السيوطي وغيره من المتأخرين))، وانظر: صحيح سنن أبي داود (554/2).

(6) وذلك قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ =

وأيضا: فَرَجْم المحصَن ثَبَت بِفِعله[1]، وهوَ قد نَسَخ الجَلد في حَقّه، وهوَ ثابِت بِالقُرآن[2].

الجَواب: انّه غَير صَحيح، وإلا لَزِم نَفي المعلوم بِالمظنون؛ لأنّ الخَبَرين المذكورين مِن قَبيل الآحاد، وإنّه خِلاف المفروض، وهوَ نَسخ القُرآن بِالمتواتِر، بَل مِن جُملة الصُّوَر الَّتي لا تَجوز بِالاتّفاق.

قالوا أولاً: قال الله تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة/106]، وهذا يَدلّ على عَدَم جَواز نَسخه[3] بِالسُّنّة مِن وَجهَين:

أحَدهما: انّ ما يُنسخ به القُرآن يَجِب أن يَكون خَيرا أو مِثْلا، والسُّنّة لَيست كَذلِك.

ثانيهما: انّه قال: ﴿نَأْتِ﴾، والضّمير لله تعالى؛ فيَجِب أن لا يُنسَخ إلاّ بِما أتى به، وإنّما هو القُرآن.

الجَواب: قَولك: (دَلّت الآية على أنّ ما يُنسَخ به القُرآن خَير مِنه أو مِثله) قُلنا: لا نُسلِّم، بَل على[4] أن الحُكم النّاسِخ خَير لِلمكلَّف مِن المنسوخ؛ لأنّ

وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة/180.

واختلفوا في ناسخها؛ فقيل الحديث المذكور في الشرح، وقيل آية المواريث. انظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (480/1) والناسخ والمنسوخ لابن العربي (17/2) وناسخ القرآن لابن الجوزي (ص158-159).

(1) رواه مسلم (1318/3) من حديث أبي هريرة وغيره في قصة رجمه ﷺ ماعزا الأسلمي.

(2) إشارة إلى عموم قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ النور/2. على القول بعدم وجوب الجلد قبل الرجم في حق المحصن الزاني، وفيه خلاف مشهور عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – وغيره من العلماء، وعلى قولهم فلا نسخ. انظر: تفسير القرطبي (87/5).

(3) في ((ظ)): ((النسخ)).

(4) أي بل دلت الآية على أن...

القُرآن لا تَفاضُلَ فيه فيَكون بَعضه خَيرا مِن بَعض[1]، ثُمّ ما ثَبَت مِن الحُكم بِالسُّنّة قد يَكون أصلَح بِالنِّسبة إلى المكلّف أو مُساوِيا لِما ثَبَت بِالقُرآن.

قَولك: ((قال[2]: ﴿نَأْتِ﴾ والضّمير لله تعالى) قُلنا: يَصِحّ ذَلِك وإن كان النَّسخ بِالسُّنّة؛ لأنّ القُرآن والسُّنّة جَميعا مِن عِندِه؛ قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم/3-4].

قالوا ثانياً: قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾ الآية [يونس/15]؛ نَفى جَواز التَّبديل عَنه، والنَّسخ تَبديل؛ فَيَنتَفي جَوازه مِنه، وهوَ المطلوب.

الجَواب: انّه ظاهِر في الوَحي وعَدم تَبديل لَفظه بِأنّ يَضَع ما لم يُنْزَل مَكان ما أنزِل؛ فَلا يَدلّ على مَنع تَبديل الحُكم[3].

ولو سُلِّم فَقد سَبَق أن السُّنّة بِالوَحي؛ فَلا يَكون قد بَدَّلَه مِن تِلقاء نَفسه، بَل الله تعالى هو المبَدِّل.

---

(1) هكذا ذكره الشارح تبعا لابن الحاجب، وهو مختلف فيه، فذهب قوم منهم الأشعري والباقلاني وغيرهما إلى عدم التفاضل في القرآن، وذهب آخرون إلى وقوع التفاضل، ثم اختلفوا فيما يرجع إليه التفاضل فيه؛ فقيل إلى عظم الأجر بالتدبر والتفكر فيه، وقيل إلى اللفظ؛ فآية الكرسي وصفات الباري تعالى في سورة الإخلاص وآخر سورة الحشر أفضل، ففي تلك الآيات ما ليس في قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾ المسد/1، فالتفاضل في الألفاظ ومعانيها لا في الصيغ. قال الزركشي: ((وهذا هو الحق)). البرهان في علوم القرآن (438/1).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(3) المشركون طلبوا تبديل لفظه والأحكام التي لا تعجبهم من عيب آلهتهم وتسفيه أحلامهم والوعيد والحرام. انظر: تفسير البغوي (125/4) وزاد المسير (14/4) وتفسير القرطبي (319/8) وفيه رد على الاستدلال بالآية على منع نسخ القرآن بالسنة، وتفسير ابن كثير (190/4).

[نسخ الإجماع]

قال [مسألة][1] الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ لنا لو نسخ بنص قاطع أو بإجماع قاطع كان الأول خطأ وهو باطل ولو نسخ بغيرهما فأبعد للعلم بتقديم القاطع قالوا لو أجمعت الأمة على قولين فإجماع على أنها اجتهادية فلو اتفق أحدهما [على][2] كان نسخا قلنا لا نسخ بعد تسليم جوازه وقد تقدمت

أقول: قَد اختُلِف في جَواز نَسخ الإجماع، وهوَ رَفع الحُكم الثّابِت به[3].

والجُمهور على عَدَم جَوازه[4].

لَنا: لو نُسِخ فَإمّا بِنَصّ قاطِع أو بإجماع قاطِع، أو بغَيرهما، وكِلاهما[5] باطِل؛ أمّا الأوَّل فَلأنّه[6] يَلزَم أن يَكون الإجماع على الخَطَأ؛ لأنّه خِلاف القاطِع، وهوَ مُحال، وأمّا الثّاني فَلأنّه أبعَد مِن الأوَّل؛ للإجماع على تَقديم القاطِع على غَيره؛ فيَلزَم خَطَأ ذَلِك الإجماع كَما في الأوَّل، مَع تَقديم الأضعَف على الأقوى، وهوَ خِلاف المعقول.

قالوا: لو اختَلَف الأُمّة على قَولَين فَهو إجماعٌ على أن المسألة اجتِهادية يَجوز

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) انظر هذه المسألة والتي بعدها – وهي النسخ بالإجماع – في: التلخيص (531/2) والمعتمد (400/1) والإحكام للباجي (ص428) والعدة (826/3) والإحكام لابن حزم (530/1) والمستصفى (126/1) والمحصول (354/3) والإحكام للآمدي (144/3) وشرح تنقيح الفصول (ص314) ونهاية الوصول (2371/6) والبحر المحيط (128/4) وشرح الكوكب المنير (570/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (333/3–334) وأصول السرخسي (66/2).

(4) كون الإجماع منسوخا قال الآمدي في الإحكام (المرجع السابق): أثبته الأقلون، ولم أجد من نسبه إلى قائل معين، وأكثر ما يذكر الخلاف في كون الإجماع ناسخا، وهي المسألة الآتية.

(5) الترديد هنا بين النسخ بالنص القاطع أو الإجماع القاطع من جهة وبين النسخ بالنص غير القاطع أو الإجماع غير القاطع من جهة أخرى، ولذا قال (كلاهما)، وليس هنا ثلاثة أمور كما قد يتبادر من العبارة، والترديد على هذا الوجه مبني على أن حكم النص القاطع والإجماع القاطع سواء ههنا، فكأنه قال: إما أن يكون بقاطع أو بغير قاطع. وانظر إشارة للتفتازاني إلى هذا في حاشيته (198/2).

(6) في ((ع)): ((فلا)).

الأخذ بِكِلَيهما، ثُمّ يَجوز إجماعهم على أحَد القَولَين كَما مَرّ[1]؛ فإذا أجمَعوا بَطَل الجَواز الَّذي هو مُقتضى ذَلِك الإجماع، وهوَ مَعنى النَّسخ.

الجَواب: لا نُسلِّم جَواز ذَلِك؛ فَإنّه مُختلف فيه.

ولو سُلِّم فَلا يَكون نَسخا[2]؛ لِما تَقدَّم أن الإجماع الأوَّل مَشروط بِعَدم الإجماع الثّاني.

[النسخ بالإجماع]

قال مسألة الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ به لأنه إن كان عن نص فالنص الناسخ وإن كان عن غير نص والأول قطعي فالإجماع خطأ أو ظني فقد شرط العمل به وهو رجحانه قالوا قال ابن عباس لعثمان رضي الله عنهما كيف تحجب الأم بالأخوين وقد قال الله تعالى ﴿فإن كان له إخوة﴾ والأخوان ليسا إخوة فقال حجبها قومك يا غلام قلنا إنما يكون نسخا بثبوت المفهوم قطعا وأن الأخوين ليسا إخوة قطعا فيجب تقدير النص وإلا كان الإجماع خطأ

أقول: الإجماع كَما أنّه لا يُنسخ فَلا يُنسخ به غَيره عِند الجُمهور[3].

وَذلِك لأنّ الإجماع إمّا أن يَكون عن نَصّ أوْ لا، وعلى التَّقديرين فَلا نَسخ به؛ أمّا إذا كان عن نَصّ فَلأنّ النَّصّ حينَئذٍ هو النّاسِخ، وأمّا إذا لَم يَكُن عن

(1) راجع مسالة (اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول).

(2) في ((ظ)): ((ناسخا)).

(3) وخالف فيه ابن حزم فقال: ((النسخ بالإجماع المنقول عن النبي ﷺ جائز؛ لأن الإجماع أصله التوقيف من النبي ﷺ؛ إما بنص قرآن أو برهان قائم من آي مجموعة منه، أو بنص سنة أو برهان قائم منها كذلك، أو بفعل منه عليه السلام، أو بإقرار منه عليه السلام لشيء علمه؛ فإذا كان الإجماع كذلك فالنسخ به جائز))، ثم أبطل قول من قال بجواز صحة الإجماع على نسخ السنة الواردة في قتل شارب الخمر في الرابعة، فيرجع قوله إلى النسخ بأصل الإجماع ومستنده لا بنفسه، وقال السرخسي إن جواز النسخ بالإجماع قول بعض مشايخ الحنفية، ونص البخاري شارح البزدوي والصفي الهندي أنه قول عيسى بن أبان، ونقله الآمدي والزركشي عنه وعن بعض المعتزلة. انظر: الإحكام لابن حزم (530/1) والإحكام للآمدي (145/3) ونهاية الوصول (2371/6) والبحر المحيط (129/4) وإرشاد الفحول (107/2) وأصول السرخسي (66/2) وكشف الأسرار (333/3-334).

نَصّ فَلأنّ الأوّل إمّا قَطعيّ أو ظَنّيّ؛ فإن كان قَطعيّا كان الإجماع على خِلاف القاطِع، وخِلاف القاطِع خَطَأ؛ فيَلزَم الإجماع على الخَطَأ، وإنّه باطِل، وإن كان ظَنّيّا لَم يَبْقَ – مَع الإجماع على خِلافه – دَليلا؛ لأنّ شَرط العَمَل به رُجحانه وإفادته لِلظَّنّ، وقَد انتَفى لمعارَضة[1] القاطِع لَه، وهوَ الإجماع؛ فَلا يَثبُت به حُكم؛ فَلا يُتصوَّر رَفْعٌ ونَسْخ.

قالوا: قال ابن عَبّاس لِعُثمان رَضِي الله عنهما: كَيف تَحجُب الأمّ بِالأخوَين وقَد قال تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء/11]، والأخوان لَيسا إخوة؟ فَقال: حَجَبها قَوْمُك يا غُلام! وهذا تَصريح بِإبطال حُكم القُرآن بِالإجماع، وهوَ النَّسخ.

الجَواب: لا نُسلِّم النَّسخ؛ فَإنّه يتَوقَّف على أن الآية أفادت عَدَم حَجب ما لَيس بِإخوة قَطعا، وعلى أن الأخَوَين لَيسا إخوة قَطعا؛ فإن ذَلِك لو ثَبَت بِدَليل ظاهِر وجَب حَمله على غَير ظاهِره؛ دفعا لِلنَّسخ، لكن دَليل شَيءٍ مِنهما لَيس بِقاطِع؛ فإن الأُولى فَرع ثُبوت المفهوم وإن ثَبَت فَبِظاهِر، والثانية فَرعُ أن الجَمع لا يُطلَق على الاثنَين[2]، وإن ثَبَت أنّه لَيس حَقيقة [فيه][3] فالجَواز مَجازا مِمّا لا يُنكَر.

ولو سُلِّم فيَجِب تَقدير نَصّ قد حَدَث قَطعا؛ لِيَكون النَّسخ به، وإلا كان الإجماع على خِلاف القاطِع؛ فَكان خَطَأ، وإنّه باطِل.

[النسخ بالقياس ونسخه]

قال مسألة المختار أن القياس المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا أما الأول فلأن ما قبله إن كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون وإن كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه لأنه ثبت مقيدا كان المصيب واحدا أو لا وأما الثاني فلأن ما بعده قطعيا أو ظنيا تبين زوال شرط العمل به وأما المقطوع فينسخ بالمقطوع في حياته وأما بعده فيتبين أنه

(1) في ((ص)): ((بمعارضة)).

(2) في ((ع)): ((لاثنين)) بلام الجر بدل (على).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

كان منسوخا قالوا صح التخصيص فيصح قلنا منقوض بالإجماع والعقل وخبر الواحد

أقول: قَد اختُلِف في القِياس هل يَكون ناسِخا أو مَنسوخا؟

وتَفصيله[1]: أن القِياس إمّا مَظنون أو مَقطوع:

القِسم الأوَّل – وهوَ المظنون – لا يَكون ناسِخا وَلا مَنسوخا.

أمّا أنّه لا يَكون [ناسِخا][2] فلأنّ ما قَبله إمّا قَطعيّ أو ظَنّيّ؛ فإن كان قَطعيّا لم يَجُز نَسخه به؛ لأنّ نَسخ المقطوع بِالمظنون غَير جائز، وإن كان ظَنّيّا تَبيَّن زَوال شَرط العَمَل به، وهوَ رجحانه؛ وَذلِك لأنّه ثَبَت مُقيَّدا بِعَدم ظُهور مُعارِض راجِح أو مُساو؛ فَلا يَجِب العَمَل [به][3] عِند ظُهور مُعارِض راجِح، سَواء قُلنا كُلّ مُجتهِد مصيب، أو قُلنا المصيب واحِد، وَحينئذ كان الواجِب العَمَل به ما لم يَظهَر راجِح، وقَد عمل به؛ فلم يرفع، وَلا حُكم لَه في الزّمان الّذي ظَهَر فيه الرّاجِح فيُرفَع؛ فَلا رَفع على التَّقديرين لِحُكمه؛ فَلا نَسخ.

وأمّا أنّه لا يَكون مَنسوخا فلأنّ ما بَعده لا بُدّ أن يَكون قَطعيّا أو ظَنّيّا راجِحا، وأيّا [ما][4] كان فَقد بانَ زَوال شَرط العَمَل به؛ لأنّه ثَبَت مُقيَّدا، والتَّقرير ما مَرّ[5].

---

(1) وهذا التفصيل ذكر مثله الآمدي في الإحكام، ونسب الزركشي إلى الجمهور منع كون القياس ناسخا، وهو الأولى؛ لأن القياس يفسد اعتباره في مقابلة النص، ونقل الزركشي في البحر المحيط حكاية جواز النسخ بالقياس الجلي عن ابن سريج. انظر المسألة في: التلخيص (529/2) والمعتمد (402/1) والإحكام للباجي (ص429) والعدة (827/3) والإحكام لابن حزم (531/1) والمستصفى (126/1) والمحصول (358/3) والإحكام للآمدي (147/3) والبحر المحيط (131/4، 132) وشرح الكوكب المنير (571/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (331/3) وأصول السرخسي (66/2).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) مرّ مثله في المقطع السابق، وأيضاً قريبا في الصورة الأولى في المسألة.

القِسم الثّاني – وهوَ المقطوع – يُنسَخ بِالمقطوع فِي حَياته ﷺ، وهوَ إذا نُسِخ حُكم الأصل بِنَصّ فيُقاس عَلَيه، وأمّا بَعده فَلا يُنسَخ؛ إذ لا وِلاية لِلنَّسخ لِلأمّة.

نَعَم! قد يَظهَر أنّه كان مَنسوخا بِأنّ يَظهَر نَسخ حُكم أصله.

قالوا: يَجوز النَّسخ بِالقِياس؛ قِياسا على التَّخصيص به، والجامِع كَونهما تَخصيصين، وكَونُ أحَدهما في الأعيان والآخَر في الأزَمان لا يَصلُح فارِقا؛ إذ لا أثَرَ لَه.

الجَواب: انّه مَنقوض بِالإجماع وبِالعَقل وبِخَبَر الواحِد؛ فإن ثَلاثتها يُخصَّص بها وَلا يُنسَخ.

[نسخ مفهوم الموافقة وأصله]

قال مسألة المختار جواز نسخ أصل الفحوى دونه وامتناع نسخ الفحوى دون أصله ومنهم من جوزهما ومنهم من منعهما لنا أن جواز التأفيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب وبقاء تحريمه يستلزم تحريم الضرب وإلا لم يكن معلوما منه المجوز دلالتان فجاز رفع كل منهما قلنا إذا لم يكن [بينهما][1] استلزام المانع الفحوى تابع فيرتفع بارتفاع متبوعه قلنا تابع للدلالة لا للحكم والدلالة باقية

أقول: الفَحوى مَفهوم الموافَقة، والأصل ما لَه المفهوم، ونَسخهما مَعا جائز اتّفاقا[2].

واختُلِف في نَسخ أحَدهما دون الآخَر؛ فَمِنهم مَن جَوَّزهما[3]، ومِنهم مَن

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في العدة والمحصول وشرح الكوكب المنير عقدت مسألتان: في النسخ به ونسخه. وانظر المسألة في: المعتمد (404/1–405) والعدة (827/3) والمحصول (360/3) والإحكام للآمدي (149/3) وشرح تنقيح الفصول (ص315) والبحر المحيط (138/4) وشرح الكوكب المنير (576/3).

(3) ممن جوّزهما ابن النجار في شرح الكوكب المنير (المرجع السابق).

مَنَعهما[1]، والمختار جَواز نَسخ الأصل دون الفَحوى، وامتِناع نَسخ الفَحوى دون الأصل.

لَنا: انّ تَحريم التّأفيف مَلزوم لِتَحريم الضَّرب، وإلا لَم يُعلَم مِنه، مِن غَير عَكس؛ لِلأولَويّة[2] في الفَرع، ونَسخُ الفَحوى دون الأصل مَعناه بَقاء تَحريم التّأفيف وانتِفاء تَحريم الضَّرب، وهوَ وجود الملزوم مَع عَدَم اللاّزِم، وإنّه مُحال.

وأمّا عَكسه - وهوَ انتِفاء تَحريم التّأفيف مَع بَقاء تَحريم الضَّرب - فَرَفْعُ الملزوم مَع بَقاء اللاّزِم، وإنّه لا يَمتنِع.

القائلون بِالجَواز فيهما قالوا: إفادة اللَّفظ لِلأصل والفَحوى دلالتان مُتغايِرتان؛ فَجاز رَفعُ كُلّ واحِدة مِنهما بِدون الأخرى ضَرورة.

الجَواب: لا نُسلِّم (دلالة التَّغايُر)[3] على [جَواز][4] رَفع كُلّ واحِد مِنهما دون الآخَر، وإنّما يَصِحّ ذَلِك إذا لَم يَكُن أحَد الغَيرَين مُستلزِما لِلآخَر.

القائلون بِالامتِناع فيهما قالوا: أمّا الفَحوى دون الأصل فَلِما قُلتُم، وأمّا الأصل دون الفَحوى فَلأنّ الفَحوى تابِع لِلأصل؛ فإذا ارتَفَع الأصل لم يُمكِن بَقاؤه؛ لِوجوب ارتِفاع التّابِع بِارتِفاع مَتبوعه، وإلا لَم يَكُن تابِعا لَه.

الجَواب: أن دلالة اللَّفظ على الفَحوى تابِعة لِدلالته على الأصل، وَلَيس حُكمها تابِعا لِحُكمه؛ فإنّ فَهْمَنا لِتَحريم الضَّرب حَصَل مِن فَهْمِنا لِتَحريم التّأفيف، لا أن الضَّرب إنّما كان حَراما لأنّ التّأفيف حَرام ولَولا حُرمة التّأفيف لَما كان الضَّرب حَراما، والَّذي يَرتَفِع هو حُكم تَحريم التّأفيف، لا دَلالة اللَّفظ عَلَيه؛ فَإنّها باقِية؛ فالمتبوع لم يَرتَفِع، والمرتفِع لَيس بِمَتبوع.

(1) منعهما أبو الحسين في المعتمد (المرجع السابق).

(2) في ((ع)): ((الأولية)). في ((ظ)): ((الألوية)).

(3) في ((ظ)): ((دلالته للتغاير)).

(4) زيادة من ((ص)) و ((صب)) ليست في النسخ الأخرى.

[هل يبقى حكم الفرع إذا نُسخ حكم الأصل؟]

قال [مسألة][1] المختار أن[2] نسخ حكم أصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع لنا خرجت العلة عن الاعتبار فلا فرع قالوا الفرع تابع للدلالة لا للحكم كالفحوى قلنا يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقا لانتفاء الحكمة قالوا حكمتم بالقياس على انتفاء الحكم بغير علة قلنا حكمنا بانتفاء الحكم لانتفاء علته

أقول: إذا نُسِخ حُكم أصل القِياس هل يَبقى مَعه حُكم الفَرع؟

المختار أنّه لا يَبقى، وقيل يَبقى[3].

وإذا قُلنا لا يَبقى فَفي تَسميته نَسخا لِحُكم الفَرع نِزاع لَفظيّ.

لَنا: انّه يَستلزِم خُروج عِلّة الأصل عَن كَونها مُعتبَرة شَرعا حَيث عُلِم إلغاؤها بِعَدم تَرتُّب الحُكم علَيها في الأصل، والفَرع إنّما يَثبُت بِالعِلّة؛ فإذا انتَفَت العِلّة انتَفى الفَرع، وإلا لَزِم ثُبوت الحُكم بِلا دَليل.

قالوا أولاً: الفَرع تابع لِلدّلالة لا لِحُكم الأصل؛ فَلا يَلزَم مِن انتِفاء الحُكم انتِفاء الدّلالة، ولم يَحدُث شَيء إلاّ انتِفاء الحُكم، والدّلالةُ الثّانية[4] باقِية؛ فيَبقى حُكم الفَرع، وهوَ بِعَينه الَّذي صِرتُم إلَيه في جَواز نَسخ الأصل دون الفَحوى.

الجَواب: لا نُسلِّم أنّه لم يَحدُث شَيء إلاّ انتِفاء الحُكم، بَل ثَبَت انتِفاء الحِكمة المعتبَرة شَرعا، وهوَ ملزوم لانتِفاء الحُكم؛ لاستِحالة بَقائه بِغَير حِكمة

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في ((ع)): ((إذا))، والمثبت من ((ص)) يؤيده ما في المنتهى (ص163)، وهو موافق للمتن مع ورفع الحاجب (108/4)، وأفاد محقق بيان المختصر (561/2) بمثل هذا الاختلاف بين نسخه.

(3) وهو منسوب للحنفية أو بعضهم خلافا للجمهور. وذكر صاحب مسلم الثبوت وشارحه مذهب الحنفية مثل مذهب الجمهور، وضعّفا نسبة خلافه إليهم، قال الأنصاري: ((هذه النسبة لم تثبت؛ كيف وقد صرحوا أن النص المنسوخ لا يصح عليه القياس!)). انظر المسألة والأقوال: البرهان (856/2) والعدة (820/3) والإحكام للآمدي (151/3) والبحر المحيط (136/4) ومسلم الثبوت شرحه فواتح الرحموت (86/2).

(4) في ((ع)): ((الثابتة)).

مُعتبَرة؛ فيَنتفي الحُكم، وَلا كَذلِك فِي المفهوم؛ إذ لا يَلزَم مِن انتِفاء الحِكمة المحرِّمة لِلتّأفيف انتِفاء الحِكمة المحرِّمة لِلضَّرب؛ إذ لا يَلزَم مِن ارتِفاعِ الأقوى ارتِفاعُ الأضعَف.

قالوا ثانياً: هذا حُكم يَرفَع حُكم الفَرع قِياسا مِن غَير عِلّة جامِعة بَينهما مُوجِبة لِلرَّفع[1]، والقِياس بِلا جامِع فاسِد.

الجَواب: هذا لَيس حُكما بِالقِياس بَل بانتِفاء الحُكم لانتِفاء عِلّته، وَذلِك نَوع آخَر مِن الاستِدلال لا يَحتاج إلى أصل وفَرع وعِلّة، نَعَم! عَلِمنا عَدَم اعتِبار العِلّة بِبُطلان حُكم الأصل، لا أنّا قِسْنا الفَرع فِي عَدَم الحُكم بِالأصل بِجامِع عَدَم العِلّة.

[حكم الناسخ قبل بلوغه المكلف]

قال مسألة المختار أن الناسخ قبل تبليغه ﷺ لا يثبت حكمه لنا لو ثبت لأدى إلى وجوب وتحريم للقطع بأنه لو ترك الأول أثم وأيضا فإنه لو عمل بالثاني عصى اتفاقا وأيضا يلزم قبل تبليغ جبريل عليه السلام وهو اتفاق قالوا حكم فلا يعتبر علم المكلف قلنا لا بد من اعتبار التمكن وهو منتف

أقول: إذا بَلغ النّاسِخ مِن جِبريل إلى الرَّسول علَيهما السَّلام – وهوَ بَعدُ لم يَبلُغ إلى المكلَّفين – فَفي الزَمان المتخلِّل بَين التَبليغَين هَل يَثبُت[2] حُكم النّاسِخ[3]؟

قال قَوم: إنه يَثبُت[4].

(1) في ((ص)): ((للفرع)).

(2) في ((ظ)): ((ثبت)).

(3) فخرج من محل النّزاع إذا كان الناسخ مع جبريل قبل أن يبلغه إلى الرسول ﷺ؛ فلا يثبت حكمه، وسيأتي عند الشارح إشارة إلى ذلك في الدليل الثالث على المختار، وجعل الجويني الخلاف في محل النّزاع لفظيا. انظر: التلخيص (538/2) والبرهان (855/2) والعدة (823/3) والإحكام لابن حزم (526/1) والمستصفى (120/1) والإحكام للآمدي (152/3) وشرح الكوكب المنير (823/3).

(4) في ((ظ)): ((ثبت)). ونسب هذا القول الآمدي وابن النجار إلى بعض الشافعية. انظر: الإحكام =

والمختار أنّه لا يَثبُت[1].

لَنا: لو ثَبَت حُكمه لأدّى إلى وجوبٍ وتَحريمٍ في مَحَلّ واحِد، وإنّه مُحال.

بَيانه: أن حُكمه تَحريم العَمَل بِالأول؛ فيَكون حَراما، وإنّه واجِب؛ إذ لو تَرَك العَمَل به – وهوَ غَير مُعتقِد لِنَسْخه – لأَثِمَ قَطعا.

ولنا أيضا: انّه لو عَمِل بِالثاني قَبل إعلامه – وهوَ مُعتقِد عَدَم شَرعيّته – لأَثِمَ قَطعا، ولو ثَبَت حُكمه لَما أَثِمَ بِالعَمَل به.

ولنا أيضا: انّه لو ثَبَت حُكمه قَبل تَبليغ الرَّسول ﷺ لَثَبَت قَبل تَبليغ جِبرائيل[2]، واللاّزِم باطِل بِالاتِّفاق، بَيان الملازَمة أنّهما سَواء في وجود [النّاسِخ][3] وعَدم عِلم المكلَّف به، ووجوده مُقتضٍ لِحُكمه، وعَدم عِلم المكلَّف[4] لا يَصلُح مانِعا؛ فَيَثبُت حُكمه عَمَلا بِالمقتضي السّالِم عن المعارِض.

قالوا: هذا حُكم تَجدَّد[5]؛ فَلا يُعتبَر عِلم المكلَّف به، كَما إذا بلغ إلى مُكلَّف؛ فإن حُكمه يَثبُت في حَقّ الجَميع اتِّفاقا.

الجَواب: حَقٌّ[6] أن العِلم لَيس بِمُعتبَر، لَكن التَّمَكُّن مِن العِلم مُعتبَر، وإلا كان تَكليفا بِالمحال، والتَّمكُّن في هذه الصّورة مُنتَف؛ فَلا يَثبُت، لا لِعَدم عِلمه، بَل لِعَدم تَمَكُّنه مِن العِلم، وهوَ شَرط التَّكليف.

[هل الزيادة على العبادة نسخ؟]

قال مسألة العبادات المستقلة ليست نسخا وعن بعضهم صلاة سادسة نسخ وأما زيادة جزء مشترط أو زيادة شرط أو زيادة ترفع مفهوم المخالفة فالشافعية والحنابلة ليست[7]

وشرح الكوكب المنير (المرجعين السابقين).

(1) وهو مذهب الحنابلة كما في العدة وشرح الكوكب المنير (المرجعين السابقين).

(2) في ((ص)): ((جبريل)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ص)): ((المكلف به)). بزيادة الجار والمجرور، وهما متعلقان بالعلم لا بالمكلف.

(5) في ((ع)): ((مجدد)).

(6) في ((ص)): ((الحق)).

(7) في ((ص)): ((ليس))، وهو موافق للمتن مع بيان المختصر (565/2) ورفع الحاجب (116/4).

بنسخ والحنفية نسخ وقيل الثالث نسخ عبد الجبار إن غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعا كزيادة ركعة في الفجر وكعشرين[1] على[2] القذف وكتخيير في ثالث بعد اثنين [فنسخ][3] وقال الغزالي إن اتحدت كركعة في الفجر فنسخ بخلاف عشرين في القذف والمختار إن رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ لأنه حقيقته وما خالفه[4] ليس بنسخ فلو قال في السائمة الزكاة ثم قال في المعلوفة الزكاة فلا نسخ فإن تحقق أن المفهوم مراد فنسخ وإلا فلا ولو زيدت ركعة في الصبح فنسخ لتحريم الزيادة ثم وجوبها والتغريب على الحد كذلك فإن قيل منفي بحكم الأصل قلنا هذا لو لم يثبت تحريمه فلو خير في المسح بعد وجوب الغسل [فنسخ][5] للتخيير بعد الوجوب ولو قال ﴿ واستشهدوا شهيدين ﴾ ثم ثبت الحكم بالنص بشاهد ويمين فليس بنسخ إذ لا رفع لشيء ولو ثبت مفهومه ومفهوم ﴿فإن لم يكونا رجلين﴾ إذ ليس فيه منع الحكم بغيره ولو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فليس بنسخ لأنه إنما حصل وجوب مباح الأصل قالوا كانت مجزئة [ثم][6] صارت غير مجزئة قلنا معنى مجزئة امتثال الأمر بفعلها ولم ترتفع [بفعلها][7] وارتفع عدم توقفها على شرط آخر وذلك مستند إلى حكم الأصل وكذلك لو زيد في الصلاة ما لم يكن محرما

أقول: زِيادة عِبادة على ما قَد شُرِعَ مِن العِبادة[8] هل يَكون نَسخا أم لا[9]؟ يُنظَر في الثّانية أهي مُستقِلّة أم[10] غَير مُستقِلّة.

---

(1) في ((ص)): ((وعشرين)).

(2) في ((ع)): ((في)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ع)): ((يخالفه)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(7) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(8) في ((ص)): ((العبادات المستقلة)). والصواب المثبت؛ لأنه سيفصّل بين المستقلة وغيرها في الفقرة التي بعدها.

(9) انظر للمسألة: مقدمة ابن القصار في أصول الفقه (ص302) وتلخيص التقريب (501/2) والمعتمد (405/1) والبرهان (853/2) والإحكام للباجي (ص410) والعدة (814/3) وقواطع الأدلة للسمعاني (135/3-137) والمستصفى (117/1) والوصول إلى الأصول لابن برهان (32/2-34) والمحصول (363/3) والإحكام للآمدي (154/3) وشرح تنقيح الفصول (ص317) ونهاية الوصول للصفي الهندي (2387/6-2393) والبحر المحيط (143/4) وشرح الكوكب المنير (581/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (360/3) والتحرير مع التقرير والتحبير (75/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (91/2-92).

(10) كذا في ((ع)): ((أم))، وفي الأخرى: ((أو)).

أمّا العِبادات المستقِلّة فَلَيست نَسخا بِالاتِّفاق.

وعن بَعضهم أنّ شَرْع إيجاب صَلاة سادِسة خاصّة نَسْخ؛ لأنّه يُخرِج الوُسطى عن كَونها وُسطى؛ فيبطل وجوب المحافَظة علَيها الثّابِت بِقَوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة/238]، وإنّه حُكم شَرعيّ، وهوَ النَّسخ[1].

وحلّه: انّه لا يبطل وجوب ما صَدَق عَلَيه أنّها وُسطى، وإنّما يبطل كَونها وُسطى، وَلَيس حُكما شَرعيّا[2].

وأمّا العِبادات الغَير المستقِلّة فهي على ثَلاثة وجوه:

أحَدها: أن تَكون مَع الأولى (جُزأَين لِعِبادة)[3]، وتشترط الزّيادة في الأولى؛ فَلا تُعتَبَر إذا أفرِدت ولم تُضَمّ إليها الزّيادة، كزيادة رَكعة في الفَجر.

ثانيها: أن تجعَل الزّيادة شَرطا لِلأولى وَلا تَكونان[4] جُزأَين لِعِبادة، كالطَّهارة في الطَّواف.

(1) في ((ص)): ((نسخ)). وهو قول منسوب إلى بعض أهل العراق من غير تعيين، كما في المعتمد (405/1) والمحصول (32/3) والإحكام للآمدي (154/3) ونهاية الوصول (2387/6) والبحر المحيط (143/4) وشرح تنقيح الفصول (ص317) وكشف الأسرار (360/3). وقال شارح التحرير (التقرير والتحبير 77/3) إنه منسوب إلى بعض مشايخ الحنفية العراقيين، ولعل هذا سبب نقل القول بالنسخ مطلقا من غير تفصيل عن الحنفية في مصادر متقدمة؛ كالإحكام للباجي (ص410) والقواطع (136/3) والعدة (814/3)، أو أن النقل بسبب عدم تحرير محل النزاع على ما ههنا، ومثله كثير في المراجع القديمة؛ أن ينصب الخلاف فقط في محل الخلاف دون غيره، مع عدم إشارة إلى تحرير محل النزاع. والله تعالى أعلم.

(2) أي: ليس من الأحكام الشرعية التكليفية؛ فلا يطلب من المكلف إيجاد كون الصلاة وسطى، بل هو أمر حقيقي، وعلى التسليم بأنه أمر شرعي لا يكون نسخه نسخا للعبادة التي هي الصلاة، بل نسخا باتصافها بكونها وسطى. انظر: النقود والردود للكرماني (112/3).

(3) في ((ص)): ((جزءا من العبادة)).

(4) في ((ص)): ((يكونان)) وفي ((ظ)): ((تكون)).

ثالِثها: أن يرفَع[1] مَفهوم المخالَفة لِلأولى، مِثل إيجاب الزَّكاة [في المعلوفة][2] بَعد قَوله ﷺ: ((**في الغَنَم السّائمة زَكاة**)).

فهذه الصُّوَر هي مَحَلّ الخِلاف.

فَقالَت الشّافعيّة والحَنابِلة: إنها لَيست بِنَسخ مُطلَقا[3].

وقالت الحَنفيّة: نَسخ مُطلَقا[4].

وقال قَوم: الثّالِث – وهوَ ما يرفَع مَفهوم المخالَفة– نَسْخ، دون الأوّلَين، وهما الجُزء المشترط والشَّرط[5].

وقال القاضي عبد الجبّار: الزّيادة إن غَيَّرت الأصل تَغييرا شَرعيّا – حتّى صار وجوده كالعَدَم – فَنَسْخ، وإلا فَلا[6]، وذَكَر أمثلة:

مِنها: زِيادة رَكعة على رَكعتَي الفَجر نَسْخ؛ لأنّهما لا يُجزِئان دونها.

وَمِنها: زِيادة التَّغريب على الجَلد[7]؛ فَإنّه لا يَحصُل الحَدّ بِالجَلد دونه.

وَمِنها: زِيادة عِشرين جَلدة على حَدّ القَذف؛ فَإنّه لا يَحصُل الحَدّ بِدون

(1) في ((ظ)): ((ترفع)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ))، ومحل الكلمتين فيها: ((مثل قوله))

(3) وهو قول الجمهور: الشافعية والحنابلة وأكثر المالكية وأبو علي وأبو هاشم الجبائيين من المعتزلة. انظر: مقدمة ابن القصار في أصول الفقه (ص302) وتلخيص التقريب (501/2) والمعتمد (405/1) والإحكام للباجي (ص410) والعدة (814/3) وقواطع الأدلة للسمعاني (135/3-137) والمحصول (363/3) والإحكام للآمدي (154/3) وشرح تنقيح الفصول (ص317) ونهاية الوصول للصفي الهندي (2387/6-2393) والبحر المحيط (143/4) وشرح الكوكب المنير (581/3).

(4) هو قول الحنفية وبعض المالكية، انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (360/3) والتحرير مع التقرير والتحبير (75/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (91/2-92)، وانظر: الإحكام للباجي (ص410).

(5) لم أجد من نسبه إلى قائل معين، وهو قول محكي في: المعتمد (405/1) والإحكام للآمدي (154/3) وشرح تنقيح الفصول (ص317) والبحر المحيط (143/4).

(6) انظر: المعتمد (405/1)، ونسبه السمعاني لبعض الشافعية أيضاً، انظر: قواطع الأدلة (135/3-137).

(7) أي: في حد الزاني غير المحصن؛ يجلد مائة وينفى سنة، كما جاء في صحيح مسلم (1316/3).

العِشرين.

وَمِنها: أن يُخَيَّرَ المكلَّف في أمرَين، ثُمّ يُخَيَّر فيهما وفي أمر ثالِث، يَقول: (اعتِق أو صُم)، ثُمّ يَقول: (اعتِق أو صُم أو أطعِم)؛ فإنّ تَرْكَ الأوّلَين مَع فِعل الثّالِث غَير مُحرَّم، وقَد كان مُحرَّما؛ فَهو كالعَدَم في انتِفاء الحُرمة عَنهما.

وقال الغَزاليّ: إن اتَّصَلت الزّيادة بِالأصل زِيادة اتّحاد فَهو نَسخ، وإلا فَلا[1].

مِثاله: زِيادة رَكعة على صَلاة الفَجر؛ لأنّه لو عدم لَم يَكُن لِلرَّكعتَين أثَر أصلا، وكانت[2] الثَّلاث واجِبة، بِخِلاف زِيادة عِشرين على حَدّ القَذف؛ إذ لو عدم[3] كان لِلباقي أثَر؛ إذ يَسقُط الباقي به وَلا يَجِب إلاّ العِشرون[4].

والمختار: انّه إن رَفع حُكما شَرعيّا بِدَليل شَرعيّ كان نَسخا، وإلا فَلا[5].

وَذلِك أن حَقيقة النَّسخ ذَلِك؛ فإذا ثَبَت ثبتَ، وإذا انتَفى انتفَى، ولْنَذكُر أمثلة:

مِنها: لو قال: (في الغَنَم السّائمة الزَّكاة[6])، ثُمّ قال: (في المعلوفة زَكاة)؛ فإنْ ثَبَت المفهوم وتَحقَّق أنّه كان مُرادا فَنَسخ، وإلا فَلا؛ إذ لا رَفع، إنّما هو دَفْع لِلمفهوم إن ثَبَت.

وَمِنها: إذا زاد في صَلاة الصبح رَكعة؛ فجَعَلها ثَلاث رَكعات كان نَسْخا؛

(1) انظر: المستصفى (117/1)، وهو اختيار ابن برهان ومثل بالمثالين. انظر: الوصول إلى الأصول (32/2-34).

(2) في ((ص)) و ((ع)): ((وكان)).

(3) في ((ص)): ((عدمت)).

(4) في ((ص)): ((عشرون)).

(5) وهو اختيار الباقلاني؛ قال الجويني: ((قال القاضي: والصحيح في ذلك أن نقول: إن تضمنت الزيادة رفع حكم في المزيد عليه فهو نسخ لما تضمنت رفعه، وإن لم يتضمن رفع حكم في المزيد عليه لا يعد نسخا)). تلخيص التقريب (501/2).

(6) في ((ع)): ((زكاة)).

لأنّه قد ثَبَت تَحريم الزِّيادة علَيهما، ثُمّ ارتَفَع بِوجوبِها، وكِلاهما حُكم شَرعيّ.

وَمِنها: زِيادة التَّغريب على الجَلد؛ لأنّه قد ثَبَت تَحريم الزِّيادة، ثُمّ وجوبها، وكِلاهما بِدَليل شَرعيّ.

فإن قيل: وجوب التَّغريب كان مَنفِيّا بِالأصل فَرَفعه رَفعٌ لِحُكم الأصل، ومِثله لا يَكون نَسخا.

قُلنا: هذا إنّما يَصِحّ لو لم يَثبُت تَحريمه فإن التَّحريم لَيس بِالأصل، بَل بِدَليل شَرعيّ.

وَمِنها: لو أوجَبَ غَسلَ الرِّجلَين مُعيَّنا، ثُمّ خَيَّر بَينه وبَين مَسحِ الخُفّ فَهو نَسخ؛ لأنّه رَفع الوجوب عَينا بِوجوب أحَد الأمرَين مُخيَّرا، وهوَ غَيره، وقَد ثَبَتا بِدَليل شَرعيّ.

وَمِنها: لو قال: {وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ} [البقرة/282]، ثُمّ وَرَد نَصّ على جَواز الحُكم بِشاهِد ويَمين[1] فَإنّه لَيس بِنَسخ؛ لأنّ المرفوع به عَدَم جَواز الحُكم بِشاهد ويَمين، وَقَوله: {وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ} لم يُثبِته.

فإن قيل: مَفهوم قوله: {وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ}، ومَفهوم قَوله: {فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ} [البقرة:282] يَمنَع الحُكم بِالشّاهد واليَمين؛ لأنّه غَيرهما، والنَّصّ قد نَفى الغَير بِالمفهوم.

قُلنا: دَلّ على طَلَب الاستِشهاد لِرَجلَين ما أمْكَن، ولِرَجلٍ[2] وامرَأتَين إذا

(1) رواه مسلم (1337/3) عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد. ومذهب الجمهور الحكم بشاهد ويمين، خلافا للحنفية، وفيه تفصيل فيما يحكم به. انظر: الكتاب للقدوري (55/4-56) والمعونة (1543/3، 1547) والوجيز مع شرحه العزيز (84/13) والمنهاج (439/3، 442) والمغني (129/14-130).

(2) في ((ص)): ((وللرجل)).

تَعذّر؛ فإن[1] سُلِّم مَفهومهما فَهو أن غَيره غَير مَطلوب، وأمّا أنّه لا يُحكَم بِغَيرِهما إذا حَصَل فَلَم يَدلّ عَلَيه (بِمَنطوق وَلا بِمَفهوم).

وَمِنها: لو زيدَ في الوُضوء غَسل عُضوٍ فَلَيس بِنَسخ على الأصَحّ؛ لأنّه رَفعُ مُباح بِالأصل[2].

قالوا: نَسخ؛ لأنّ الأعضاء دونه كانت مُجزِئة، ولَم تَبقَ الآن مُجزِئة، والإجَزاء حُكم شَرعيّ، وقَد ارتَفَع.

الجَواب: أن الإجَزاء بِدونه يَدُلّ على الامتِثال بِفِعله، وعَدم تَوقُّفه على شَرط آخَر، أمّا الامتِثال بِفِعله [فلَم يَرتَفِع][3]، وأمّا عَدَم تَوقُّفه على شَرط آخَر – وإن ارتَفَع – فَلَيس حُكما شَرعيّا، بَل هو مُستنِد إلى حُكم البَراءة الأصليّة.

وَمِنها: لو زيدَ في الصَّلاة رُكن؛ فإن كان مُحرَّما قبلُ فَهو نَسخ لِحُرمته، لا لِلصّلاة، وإن لَمَ يَكُن مُحرَّما فَلَيس بِنَسخ؛ لأنّه رَفع حُكم الأصل.

[هل النقصان عن العبادة نسخ؟]

قال مسألة إذا نقص جزء العبادة أو شرطها فنسخ للجزء والشرط لا للعبادة وقيل نسخ للعبادة عبد الجبار إن كان جزءا لا شرطا لنا لو كان نسخا لوجوبها افتقرت إلى دليل ثان وهو خلاف الإجماع قالوا ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير الركعتين ثم ثبت جوازها أو وجوبها بغيرهما قلنا الفرض لم يتجدد وجوب

أقول: ما تَقدَّم حُكم الزّيادة في العِبادة.

وأمّا النُّقصان عنها – وهوَ أن يُنقَص جُزء أو شَرط، مِثل أن يَسقُط مِن الظُّهر رَكعتان، أو يَبطُل اشتِراط الطّهارة فيه – فَهو نَسخ لِلجُزء ولِلشَّرط اتّفاقا.

وهل هو نَسخ لِتِلك العِبادة؟

(1) في ((ص)): ((وإنه)).

(2) في ((ع)): ((الأصل)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

المختار أنّه لَيس بِنَسخ لَها.

وقيل: نَسْخ[1].

وقال عبد الجَبّار: إن كان جُزءا فَنَسْخ، وإن كان شَرطا فَلا[2].

لَنا: لو كان نَسْخا لِلرَّكعتَين الباقيتَين في الجُزء ولِلأربَع في الشَّرط لافتَقَرت في وجوبها إلى دَليل غَير الأوَّل، وإنّه باطِل بالاتِّفاق.

قالوا: ثَبَت تَحريمها بِغَير الرَّكعتَين وبِغَير طَهارة، ثُمّ ثَبَت جَوازها أو وجوبها بِدونهما.

الجَواب: المفروض أنّه لم يَتَجدَّد وجوب، بَل أبطل[3] الوجوب فَقَط، والثّابِت هو الوجوب الأوَّل، والزِيادة باقِية على الجَواز الأصلي، وإنّما الزائل وجوبها؛ فارتَفَع حُكم شَرعيّ لا إلى حُكم شَرعيّ؛ فَلا يَكون نَسْخا.

(1) نسبه ابن السمعاني والآمدي وابن النجار لبعض المتكلمين، وعزاه أبو يعلى لبعض الشافعية. وهو محكي عن الحنفية في البحر المحيط وشرح الكوكب المنير؛ وحكاه ابن السمعاني في قواطع الأدلة (107/3-108) عند كلامه على الأوجه التي يقع عليها النسخ، ومثل له بنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة، قال: ((فجعله أهل العراق نسخا لجميعها، وجعلوا فرضها مبتدأ بالأمر الثاني دون الأول؛ لارتفاع الأول بزوال شرطه، فتكون الصلاة إلى بيت المقدس منسوخة بالصلاة إلى الكعبة))، ومثل في مسألة النقصان هل هو نسخ باستقبال القبلة أيضاً (157/3)، ويؤيد نسبته إلى الحنفية قول الأنصاري في فواتح الرحموت (94/2) في مسألة النقصان هل هو نسخ: ((وقيل نعم: وهو الأشبه، قال الإمام فخر الإسلام: كما أن التقييد بعد الإطلاق نسخ كذلك الإطلاق بعد التقييد)). انظر المسألة والأقوال في: التلخيص (535/2) والمعتمد (414/1) والإحكام للباجي (ص409) والعدة (837/3) والقواطع للسمعاني (155/3-156) والمستصفى (116/1) والمحصول (373/3) والإحكام للآمدي (160/3) وشرح تنقيح الفصول (ص320) والبحر المحيط (150/4) وشرح الكوكب المنير (584/3)، وفواتح الرحموت (94/2).

(2) وقيد الشرط المذكور بأن يكون منفصلا. انظر: المعتمد (414/1).

(3) في ((ص)): ((إبطال)).

[نسخ جميع التكاليف]

قال مسألة المختار جواز نسخ وجوب معرفته وتحريم الكفر وغيره خلافا للمعتزلة وهي [فرع][1] التحسين والتقبيح والمختار جواز نسخ جميع التكاليف خلافا للغزالي لنا أحكام كغيرها قالوا لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ وأجيب بأنه يعلمها وينقطع التكليف بهما وبغيرهما

أقول: اتّفَقوا على جَواز رَفع جَميع التَّكاليف بِإعدام العَقل، وعلى امتِناع النَّهي عَن مَعرِفته إلاّ على تَجويز تَكليف المحال؛ لأنّ العِلم بِنَهيه يَستدعي مَعرِفته.

واختُلِف في جَواز نَسخ وجوب المعرِفة، وتَحريم الكفر وغَيره مِن الظُّلم والكَذب.

والمختار: جَوازه.

وخالَف فيه المعتزِلة[2].

والمسألة فَرعٌ عَن الحُسن والقُبح العَقليَّين؛ إذ لو ثَبَتا لم يَتغيَّرا، وقَد أبطَلناهما[3].

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) ونسبه الزركشي إلى أكثر الشافعية. ولم يذكر الشارح نسبة المنع إلى الغزالي كما فعل ابن الحاجب في المنتهى (ص165) وفي المختصر ههنا، والآمدي في الإحكام والزركشي في البحر المحيط، ومذهب الغزالي وجوب بقاء التكليف بمعرفة الله؛ لا لأجل قاعدة الحسن والقبح، بل لأجل أنه لا بد من معرفة الناسخ – وهو الله تعالى – لمعرفة وجوب نسخ التكاليف، والدليل المذكور في الشرح بـ(قالوا) دليل الغزالي وأتباعه لا المعتزلة، وذكر الكرماني أنه في بعض النسخ ألحق قبل قول الشارح (لنا): (والمختار جواز نسخ جميع التكاليف، وقال الغزالي بالمنع) قال الكرماني: ((ولا بد منه قطعا))، وسيأتي ذلك قريبا في نسخة ((ع)). انظر المسألة ومذهب المعتزلة وغيرهم في: المعتمد (370/1) والإحكام لابن حزم (487/1) والمستصفى (122/1) والإحكام للآمدي (162/3) وحاشية التفتازاني (204/2) والنقود والردود (ق403/أ) والبحر المحيط (97/4) وشرح الكوكب المنير (586/3) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (312/3) وأصول السرخسي (59/2).

(3) أي: لو ثبت أصلهم في الحسن والقبح العقليين لم يتغير مقتضاهما بالنسخ؛ لأن حسن الأشياء وقبحها من أجل صفات ذاتية لا تختلف باختلاف الأزمان. انظر: الإحكام للآمدي (162/3) وشرح القطب =

لَنا: انّها أحكام؛ فَجاز نَسخُها كغَيرها مِن الأحكام.

قالوا: إذا نُسِخَت التَّكاليف المتقدِّمة فَإنّما يُمكِن مَعرِفته بِمَعرِفة[1] النَّسخ والنّاسِخ؛ فتَجِب مَعرِفته، وهذا تَكليف؛ فيَلزَم خِلاف المفروض.

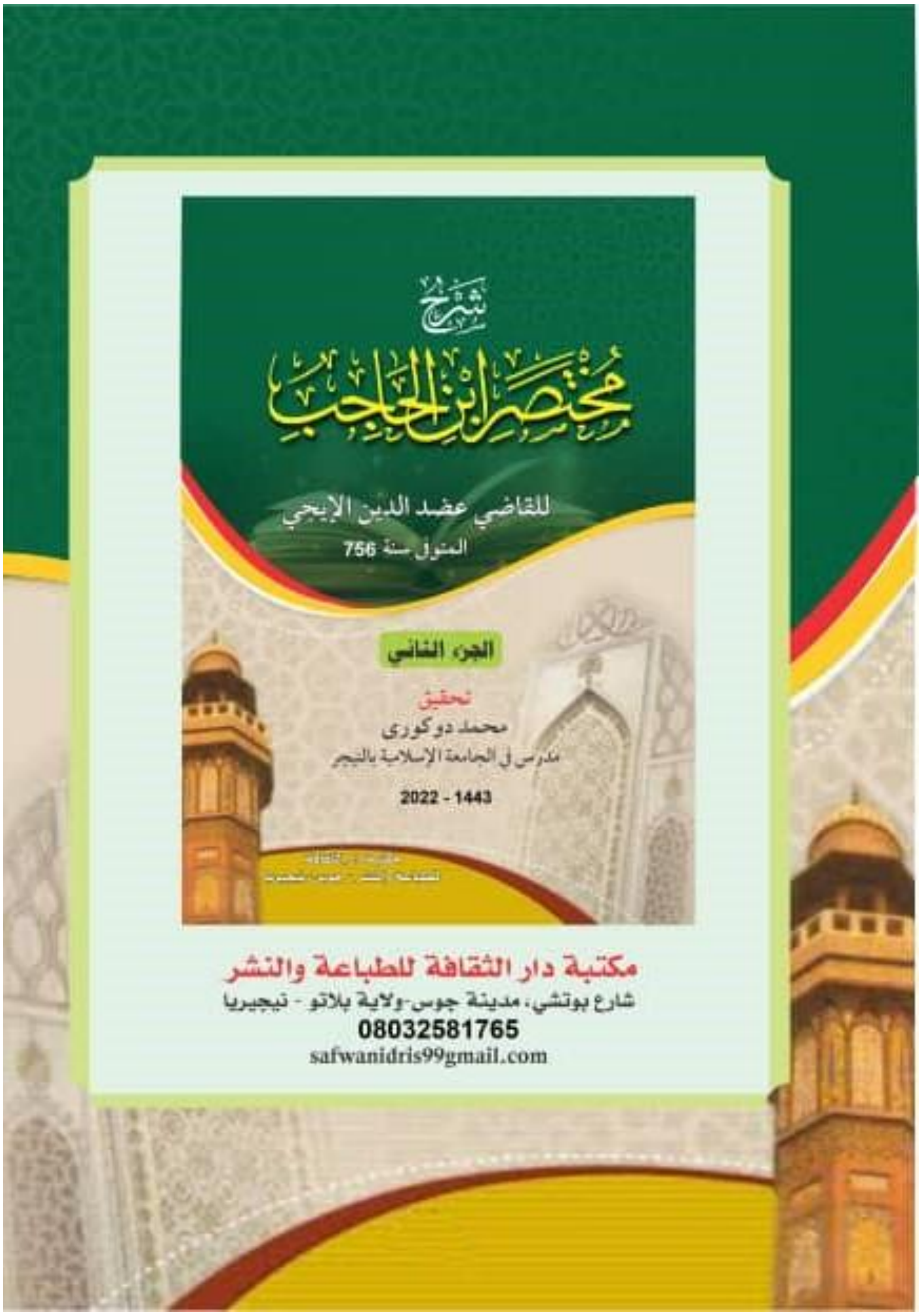
الجَواب: لا يَمتنِع مَعرِفته بِنَسخ جَميع التَّكاليف، وبِالنّاسِخ؛ فَلْنَفرِض[2]، وَحينئذ يَرتَفِع التَّكليف بِهما؛ لانقِطاعه بَعد الفِعل اتِّفاقا، وقَد ارتَفَع التَّكليف بِغَيرهما؛ فَلا يَبقى تَكليفٌ أصلا.

الشيرازي (216/3) وبيان المختصر (577/2) وحاشية التفتازاني (204/2) والنقود والردود (1146/3) ورفع الحاجب (134/4-135). وراجع مبادئ الأحكام، مسألة (تحسين العقل وتقبيحه). وفي ((ع)) بعد قوله (أبطلناهما): ((والمختار جواز نسخ جميع التكاليف وقال الغزالي بالمنع))، وليست هذه الزيادة في النسخ الخطية الأخرى ولا في المطبوعة، وذكر التفتازاني أن القاضي العضد لم يتعرض لشرح المسألة الخلافية الثانية، وهي جواز نسخ جميع التكاليف، وقال الكرماني إنه ملحق بشرح العضد. انظر: حاشية التفتازاني (204/2) والنقود والردود للكرماني (ق403/أ-ب).

(1) في ((ع)): ((لمعرفة)).

(2) في ((ص)): ((فليُفرض))، وله وجه جيّد.

فهرس الجزء الثاني


شرح
مختصر ابن الحاجب
للقاضي عضد الدين الإيجي
المتوفى سنة 756
الجزء الثاني
تحقيق
محمد دوكوري
مدرس في الجامعة الإسلامية بالنيجر
2022 - 1443
مكتبة دار الثقافة للطباعة والنشر
شارع بوتشي، مدينة جوس-ولاية بلاتو - نيجيريا
08032581765
safwanidris99gmail.com